كتاب التوحيد

أبو منصور الماتريدي

Kitāb al-tawḥīd (MS Add.3651)

Contains the only extant copy of al-Māturīdī's *Kitāb al-tawḥīd*. This treatise discusses the opinions of different religious groups -both Muslim and non-Muslim- on a variety of theological issues, with especial attention to the polemics concerning the attributes of God.

- **Physical Location:** Cambridge University Library
- **Classmark:** MS Add.3651
- **Uniform Title:** كتاب التوحيد
- **Subject(s):** Islam -- Doctrines -- Early works to 1800; Motazilites
- **Author(s):** Māturīdī, Muḥammad ibn Muḥammad, d. 944 or 5
- **Origin Place:** Middle East
- **Date of Creation:** 11th or 12th Century A.H./17th or 18th Century C.E.
- **Language(s):** Arabic
- **Former Owner(s):** Sethian, Dr
- **Extent:** 206 ff. Leaf height: 24 cm, width: 16 cm. Written height: 19 cm, width: 11.5 cm.
- **Material:** Paper
- **Format:** Codex
- **Layout:** 21 lines to the page
- **Provenance:** Bought from Dr Sethian in 1900.
- **Author(s) of the Record:** CUL

https://cudl.lib.cam.ac.uk/view/MS-ADD-03651/1

Kitāb al-tawḥīd is work that is attributed to Abū Manṣūr Muḥammad b. Muḥammad al-Mātuīdī (d. 333/994) the eponym of the theological school. It was published in 3 Arabic editions all based on this manuscript, one in Beirut 1970, edited by Fathalla Kholeif and the other two in Istanbul (2001 and 2003, repr. 2019) edited by Bekir Topaloğlu and Muhammed Aruçı. For more information see Mustafa Cerić's *Roots of Synthetic Theology in Islām: A Study of the Theology of Abū Manṣūr al-Māturīdī (d. 333/944)* Kuala Lumpur, ISTAC 1995. pp. 49–61.







Page: cover

Kitāb al-tawḥīd (MS Add.3651)

Contains the only extant copy of al-Māturīdī's Kitāb al-tawḥīd. This treatise discusses the opinions of different religious groups -both Muslim and non-Muslim- on a variety of theological issues, with especial attention to the polemics concerning the attributes of God.

Use

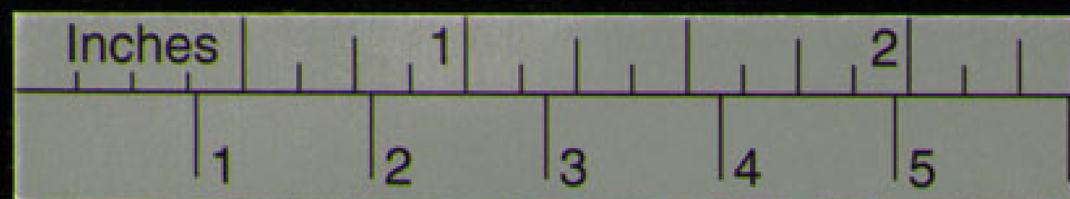
 Download Image  Request Rights  Download Metadata  IIIF Manifest  Open in Mirador

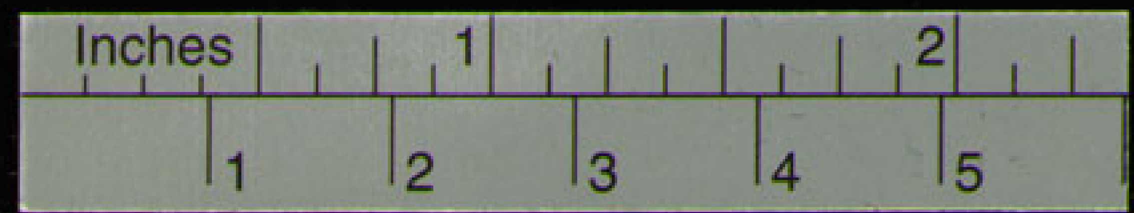
Information about this document

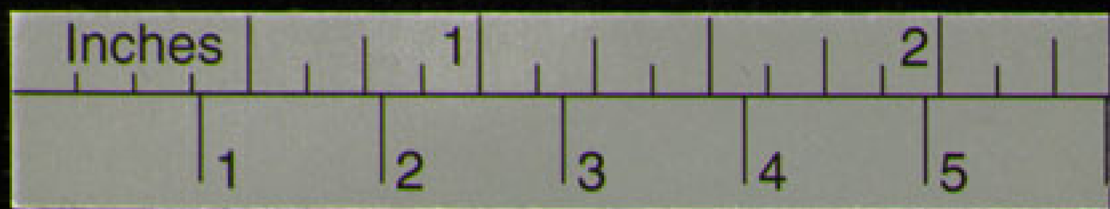
- **Physical Location:** Cambridge University Library
- **Classmark:** MS Add.3651
- **Uniform Title:** كتاب التوحيد
- **Subject(s):** Islam -- Doctrines -- Early works to 1800; Motazilites
- **Author(s):** Māturīdī, Muḥammad ibn Muḥammad, d. 944 or 5
- **Origin Place:** Middle East
- **Date of Creation:** 11th or 12th Century A.H./17th or 18th Century C.E.
- **Language(s):** Arabic
- **Former Owner(s):** Sethian, Dr
- **Extent:** 206 ff. Leaf height: 24 cm, width: 16 cm. Written height: 19 cm, width: 11.5 cm.
- **Material:** Paper
- **Format:** Codex
- **Layout:** 21 lines to the page
- **Provenance:** Bought from Dr Sethian in 1900.
- **Author(s) of the Record:** CUL

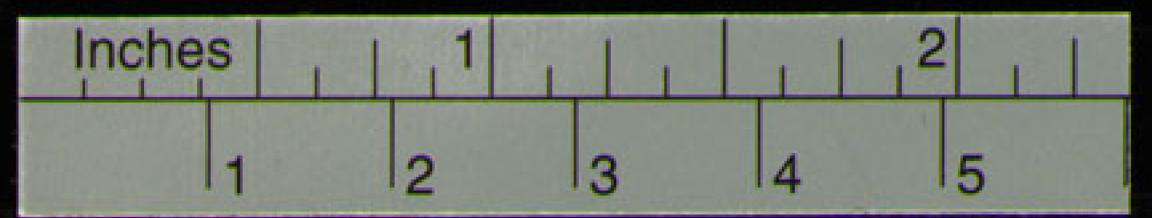
Want to know more?

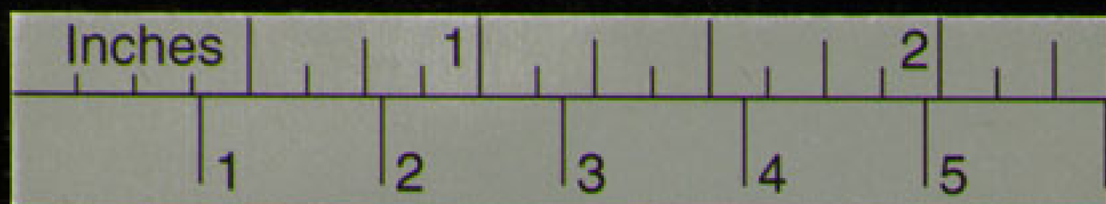
Under the 'More' menu you can find metadata about the item, any transcription and translation we have of the text and find out about downloading or sharing this image.


Inches
1
2
1
2
3
4
5


Inches
1
2
1
2
3
4
5

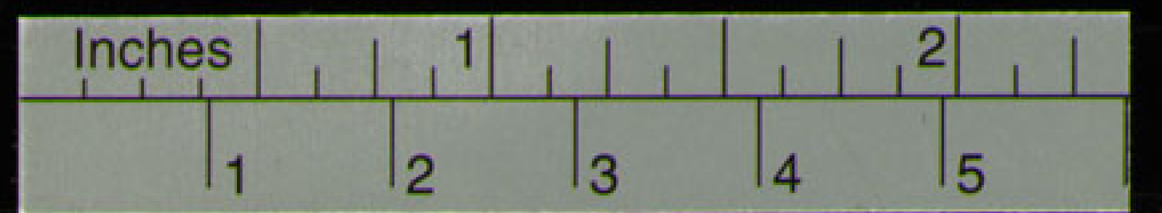

Inches
1
2
1
2
3
4
5

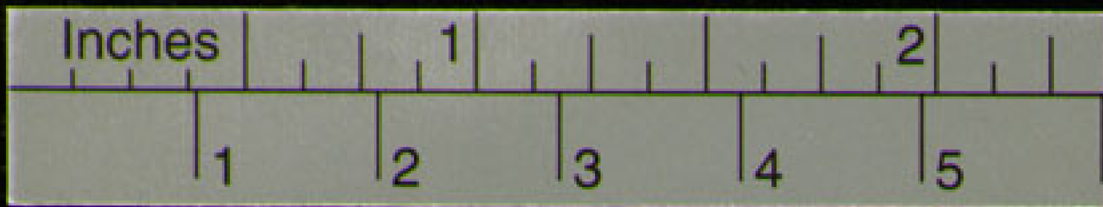

Inches
1
2
1
2
3
4
5



Sethian. May 21. 1900.

(10)


Inches



١٢

كتاب التوحيد

للشيخ الامام علم الهدى ابى منصور محمد بن محمد
بن محمود الماتريدى السمرقندى رضى الله عنه

ملك خالص للعبد الضعيف

الحمد لله
من نعم المولى على عبده الفقير الى الله سبحانه
محمد الامين الحنفى الشافعى
وذلك بالشرى فى نصف شعبان
١١٥٠

العلى
نوبة فقير الطاف الملك المصطفى
... البكرى الاشعرى الحموى ابن ...
فى جمادى الاولى سنة ١٠٩٥

دخل فى نوبة العبد الضعيف
الحاج ...

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير

الحمد لله الذي كل حمد حمد به من دونه فراجع بالحقيقة اليه
حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده ويبلغ رضاه ونسأله ان يصلي
على من ختم به الرسالة وعلى اخوانه من المرسلين وعلى اوليائه
اجمعين ونستعصم به من الزلل ونرغب اليه فيما يكرمنا من القول
والعمل قال الشيخ ابو منصور رحمه الله اما بعد فانا وجدنا
الناس مختلفي المذاهب في النحل في الدين متفقين على اختلافهم في
الدين على كلمة واحدة ان الذي هو عليه حق والذي عليه غيره باطل
على اتفاق جملتهم في ان كلا منهم لم يسلك فيما ثبت ان التقليد
ليس مما يعذر صاحبه لاصابة مثل ضده على انه ليس فيه سوى كثرة
العدد اللهم الا ان يكون لاحد ممن ينتهي القول اليه حجة عقل
يعلم صدقه فيما يدعي وبرهان يبهر المنصفين على اصابته الحق
فمن اليه مرجعه في الدين مما يوجب تحقيقه عنه فهو المحق وعلى كل
واحد منهم معرفة الحق فيما يدين هو به كان الذي دان به هو مع
ادلة صدقه وشهادة الحق له يقطعهم اذ منتهى حجج كل منهم مما
يضطر المقول له التسليم له لو تخلصوا دون شهرة مرددة
ولا يجوز ظهور مثلها لضده في الدين ما بينا تضح انه الحق
ما غلبت حجته واظهر تمويه اشباه الشبه في غيره ولا قوة الا بالله
العظيم ثم اصل ما يعرف به الدين اذ لا بد لنا ان يكون لهذا
الخلق دين يلزمهم الاجتماع عليه واصل يلزمهم الفزع اليه وجهان
احدهما السمع والاخر العقل اما السمع فما لا يخلو بشر من انتحاله
مذهبا

مذهبًا يعتمد عليه ويدعو غيره اليه حتى شاركهم في ذلك أصحاب
الشكوك والتجاهل فضلاً عن الذي تقرّ بوجود الأشياء وتحقيقها
على ذلك جرت سياسة ملوك الارض من سيرة كلّ منهم ما راموا
تسوية أمورهم عليه وتأليف ما بين قلوب رعيّتهم به وكذلك أمر
الذين ادّعوا الرسالة والحكمة ومن قام بتدبير أنواع الصناعة
وبالله المعونة والنجاة وامّا العقل فهو انّ كون هذا العالم للفنآء
خاصّةً ليس بحكمة وخروج كلّ ذي عقل بفعله عن طريق الحكمة قبيح عنه
فلا يحتمل ان يكون العالم الذي العقل منه جزء مؤسّسًا على غير الحكمة
او مجعولاً عبثًا واذا ثبت ذلك دلّ انّ انشاء العالم للبقاء لا
للفناء ثمّ كان العالم باصله مبنيًا على طبائع مختلفة ووجوه متضادّة
وبخاصّه الذي هو مقصود من حيث العقل الذي يجمع بين المجتمع
ويفرّق بين الذي حقّه التفريق وهو الذي سمّته الحكماء العالم
الصغير فهو على اهواء مختلفة وطبائع متشتّتة وشهوات ركّبت
فيهم غالبة لو تركوا وما عليه جبلوا لتنازعوا في تجاذب المنافع
وانواع العزّ والشرف والملك والسلطان فيعقب ذلك
التباغض ثمّ التقاتل وفي ذلك التفاني والفساد الذي لو
جعل امر كون العالم له لبطلت الحكمة في كونه معما جعل
البشر وجميع الحيوان غير محتمل للبقاء الّا بالاغذية وما به قوام
ابدانهم في المدد التي جعل لهم فلو لم يرد بتكوينهم سوى فنائهم
لم يحتمل انشاءه ما به بقاؤهم واذ ثبت ذا لابدّ من اصل يؤلف بينهم
ويكفّهم عن التنازع والتباين الذي لديه الهلاك والفناء

كالعالم في الشاهد مع العالم في الغائب

كمريد القبيح في الشاهد مع مريد القبيح في الغائب فان مريد القبيح في الشاهد قبيح ومريد القبيح في الغائب غير قبيح

قال الله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض الآية

قوله في كونه مثل البهائم والحيوانات فاجاب انهم لم يخلقوا على اهواء مختلفة وانهم لا يطلبون العز فلا يفضي بهم التنازع بينهم فلا يؤدي بهم التفاني

فلن مطلب اصل يجمعهم عليه لغاية ما احتمل وسعهم الوقوف عليه
علي ان لا حق في ذلك اذ علم بحاجة كل ممن يشاهد وضرورة كل من
المعاين ان لهم مدبرا عالما باحوالهم وبما عليه بقاؤهم وان جبلهم
علي الحاجات لا يدعهم وما هم عليه من الجهل وغلبة الاهواء مع ما
لهم من الحاجة في معرفة ما به معاشهم وبقاؤهم دون ان يقيم لهم
من يدلهم علي ذلك ويعرفهم ذلك ولا بد من ان يجعل له دليلا وبرهانا
يعلمون خصوصيته بالذي خصه به من الامامة لهم واحوجهم اليه فيما
عليه امرهم فيكون في ذلك ما بينا من صدق من ينتهي قوله الى
قول من دل عليه العالم بامر العالم انه هو الذي جعله المفزع
لهم والمعتمد ولا قوة الا بالله قال ابو منصور رحمه الله
ثم اختلف في الاسباب التي بها يعلم المصالح والحق والمحاسن
من اضدادها فمنهم من يقول هو ما يقع في قلب كل منهم حسنه لزمه
التمسك به ومنهم من يقول بعجز البشر عن الاحاطة بالسبب ولكن
يتمسك بما الهم لما يكون ذلك ممن له تدبير العالم قال الشيخ
رحمه الله وهما بعيدان من ان يكونا من اسباب المعرفة لان وجود
التضاد والتناقض في الاديان بين ثم عند كل واحد منهم انه المحق
ومحال ان يكون سبب الحق يعمل هذا العمل لما تصور الباطل بنفس
صورة الحق فمحال الثقة بمن ظهر كذبه كل هذا الظهور مع ما كان
معتقد المذهب باعتقاد الحق بما ذكرت عند ضده وفي الهام
انه مبطل ولم يكن لواحد منهما دليل غير الذي له خر في خطائه وذلك
نوع ما لا يدفع الاختلاف والتضاد اللذين بهما التفاني وعلى ذلك
يبطل

وهو معرفة سبب البقاء والهلاك

اي بواسطة امر العالم المشتمل على التضاد والاختلاف واحتياج الناس في معرفة ما يعيشون به مصالحهم ويدفعون مضارهم من الاغذية والادوية

اي الالهام والوقوع في القلب

اي مخالفه رحمه

3

القائف هو الذي يتتبع الآثار والجمع القافة تقول قفت اثره اقفوه قفوا اذا تبعت اثره

يبطل اعلام الفزعة فيما يجزع عنه ذو العقل ولم يجعل في الحلم الجبر
على الرضا اذ هي تخرج مختلفا وكذلك امر القائف فلم يجز ان
يكونا سببي الحق ولا قوة الا بالله قال الشيخ ابو منصور
رحمه الله ثم السبيل التي يوصل بها الى العلم بحقائق الاشياء العيان
والاخبار والنظر فالعيان ما تقع عليه الحواس وهو الاصل الذي
لديه العلم الذي لا ضد له من الجهل ثم قال بضده من الجهل فهو
يسمى منكر كل سامع مكابرا تاتي طبيعة البهائم ان يكون ذلك
رتبتها اذ كل منها يعلم ما به بقاؤها وفناؤها وما يتلذذ به ويتألم
وصاحب هذا ينكر ذلك واجمع ان لا يناظر من كان ذلك
قوله اذ لا يثبت انكاره ولا حضوره بنفسه والمناظرة في ماية الشي
او هستيته وهو لهما وللدفع جميعا دافع لكنه يمازح فيقال له
تعلم بانك تنفي فان قال لا بطل نفيه وان قال نعم اثبت نفيه فيصير بما
يدفع دافعا لدفعه ويولم بالالم الشديد من قطع الجوارح ليدع
تعنته اذ نحن نعلم انه يعلم العيان اذ هو علم الضرورة ولكنه لقوله
متعنتا وحق مثله ما ذكرت ليجزع ويضجر فيقابل بتعنت مثله
فينهتك لديه ستره ولا قوة الا بالله قال الشيخ رحمه الله
والاخبار نوعان ثم انكر جملته لحق بالفريق الاول لانه انكر
انكاره اذ انكاره خبر فيصير منكرا عند انكاره انكاره مما
فيه جهل نسبه واسمه ومائيته واسم جوهره واسم كل شيء فيجب
جهل محسوس وعجزه عن ان يخبر عن شيء عاينه اذ اخبر به
فكيف يبلغ هو الى العلم بما بلغه مما غاب عنه او متى يعلم ما به معاشه

ذكر لفظ العيان واراد بها الحواس اجمع دون البصر تغليبا

ماية الشي اي الوجود في الذهن وهستيته هو الوجود في الخارج

اي الوجود في الخارج

وغذاوه وكل ذلك يصل اليه بالخبر معما فيه الكفران بعظيم نعم الله
عليه وباصل ما جحد هو به وبما يصل به على البهايم من النطق والتمد
بالسمع وذلك نهاية المكابرة قال ابو منصور رحمه الله ثم
لا يوصل بهما الى ادراك المحاسن والمساوي التي لا يعمل العقول
على الاحاطة الا باستعمال الالسن بالتكلم بها وادنا السمع
اليها وحق مناظرة هذا وان كانت مناظرته سفها ان يمازح ايضا
فيقول له عند انكاره الخبر ما تقول فان عاد اليه فاعلم انه
قبل خبرك حيث عاد بقوله وهو استعادتك الخبر وان لم
يعد اليه كنت شرة وحمدت الله وضحكت منه ومثله لمن ينكر
العيان تقول له ما تقول فان عاد اليه ظهر لك انه يعلم ولكن
يتعنت وان لم يعد اليه كنت شرة وشكرت الله تعالى على ما
الهمك او تضربه وتولم فانه لا يقدر ان يضجر او يقابلك بالعتاب
لما لا يحتمل ذلك الا بتسمية فعلك وذلك يعرف بالخبر وقد انكره
ولا قوة الا بالله ثم اذ قد لزم قبول الاخبار بضرورة العقل
لزم قبول اخبار الرسل اذ لا خبر اظهر صدقا من خبرهم بما
معهم من الايات الموضحة صدقهم اذ لا يوجد خبر يطمئن اليه القلب
متمايزا من المعارف التي يصير منكر ذلك متعنتا بضرورة العقل
او صح صدقا من اخبار الرسل صلوات الله عليهم فمن انكر ذلك
فهو احق من يقضى به عليه بالتعنت والمكابرة ثم الاخبار التي
تنتهي الينا من الرسل تنتهي على السن من يحتمل منهم الغلط والكذب
اذ ليس معهم دليل الصدق ولا برهان العصمة فحق مثله النظر فيه
فان

سمى الاستخبار خبرا لان فيه معنى الخبر

لان الضجر والمقابلة بالعتاب وكلاهما خبران وهو منكر

اي العيان والاخبار والاستدلال

فان كان مثله مما لا يوجد كذبا قط فهو الذي من انتهى اليه مثله
لزمه حق شهود القول ممن اتضح البرهان على عصمته وذلك وصف
خبر المتواتر ان كلا منهم وان لم يقم دليل على عصمته فان الخبر منهم
اذا بلغ ذلك الحد ظهر صدقه و ثبت عصمة مثله على الكذب وان
امكن خلاف ذلك في كل على الاشارة وهكذا القول فيما طريقه الاجتهاد
وان احتمل خطا كل على الانفراد والغلط فانهم لم يتفقوا الا لمن
يوفقهم لذلك ليظهر حقه اذ الاراء لا تودي اليه بعد اختلاف
الاهواء وتفرق الهمم لذات ذي الراي دون لطف العزيز الحميد
الذي يملك الظها رحقه وعصمة خلقه فيما شاء ولا قوة الا بالله
وخبر اخر لا يبلغ هذا القدر في ايجاب العلم والشهادة
بان الحق عن نبي الرحمة فيجب العمل به والترك بالاجتهاد
والنظر في احوال الرواة والظاهر مما ظهر حقه وجوازه
في السمع الذي قد احيط ثم بعمل ما يغلب عليه الوجه وان احتمل
الغلط اذ ربما يعمل به في علم الحس الذي هو ارفع طرق العلم
لضعف الحواس او ببعد المحسوس ولطفه على ان ترك العمل
به والعمل جميعا لا يرجع فيه الى الاحاطة والي ايهما مال كان
في ذلك اعراض عن حق الخبر فلذلك لزم القول فيه بالاجتهاد
بالوجهين ولا قوة الا بالله ثم الاصل في لزوم القول بعلم
النظر وجوه احدها الاضطرار اليه في علم الحس والحدود لذلك
فيما يبعد من الحواس او يلطف وفيما يرد من الخبر انه في نوع
ما يحتمل الغلط اولا ثم ايات الرسل وتموهات السحرة

اي وجه العلم او وجه الترك

وغيرهم في التمييز بينهما وبين تعرف الآيات بما يتأمل فيها قوى
البشر وأحوال الآتي بها ليظهر الحق بنوره والباطل بظلمته
وعلى ذلك دل الله بالذي ثبت بالأدلة المعجزة انه منه من نحو
القرآن الذي عجز الإنس والجن ان يأتوا بمثله مع الأمر بقوله
سنريهم آياتنا في الآفاق إلى آخر السورة وقوله أفلا ينظرون
إلى الإبل الآية وقوله إن في خلق السماوات والأرض الآية
وقوله وفي أنفسكم أفلا تبصرون وغير ذلك مما دعا إلى النظر
وألزم الاعتبار وأمر بالتفكر والتدبر وأخبر أن ذلك يوقفهم
على الحق ويبين لهم الطريق ولا قوة إلا بالله مع المليس لمن ينكر
النظر في دفعه دليل سوى النظر فدل ذلك على لزوم النظر
بما به دفعه مع ما لا بد من معرفة ما في الخلق من الحكمة اذ لا يجوز
فعل مثله عبثا وما فيه من الدلالة على من أنشأه أو على كونه
بنفسه أو حدث أو قدم وكل ذلك مما لا سبيل إلى العلم به
إلا بالنظر على أن البشر خص بملك تدبير الخلائق والمحنة
فيها وطلب الأصلح لهم في العقول واختيار المحاسن في ذلك
واتقاء مضادة ذلك ولا سبيل إلى معرفة ذلك إلا باستعمال
العقول بالنظر في الأشياء على أن مفزع الكل عن النوائب
واعتراض الشبه إلى النظر في ذلك والتأمل فدل أنه يدل
على الحقائق ويوصل به إليه على نحو الفزع عند اشتباه اللون
إلى البصر والصوت إلى السمع وكذا كل شيء إلى الحاسة التي
بها دركها فمثله النظر ولا قوة إلا بالله على أن محاسن الأشياء

اي العلم بالحقائق

ومساويها وما قبح من الافعال وما حسن منها فانما نهاية العلم
بعد وقوع الحوادث عليها وورود الاخبار فيها اذا اريد تقرير
كل جهة من ذلك في العقول والكشف عن وجوه ما لا سبيل الى
ذلك الا بالتامل والنظر فيها وعلى ذلك امر المكاسب الضارة
والنافعة على ان البشر جبل في طبعه وعقل وما يحسنه العقل
غير الذي يرغب فيه الطبيعة وما يقبحه غير الذي ينفر عنه
الطبع او يكون منهما مخالفة مرة وموافقة ثانيا لا بد من النظر
في كل امر والتامل ليعلم حقيقة انه في اي فن ونوع مما ذكرنا
ولا قوة الا بالله قال الشيخ ابو منصور رحمه الله الدليل
على حدث الاعيان هو شهادة الوجوه الثلاثة التي ذكرناها من
سبل العلم بالاشياء فاما الخبر فما ثبت عن الله تعالى من
وجه يعجز البشر عن دليل مثله لاحد انه اخبر انه خالق كل
شيء وبديع السماوات والارض وان له ملك ما فيهن وقد
بينا لزوم القول بالخبر وليس احد من الاحياء ادعى لنفسه
القدم او اشار الى معنى يدل على قدمه بل لو قال لعرف كذبه
هو بالضرورة وكذا كل من حضره مما راوه صغيرا ويذكر ابتداءه ايضا
لذلك لزم القول بحدث الاحياء ثم الاموات تحت تدبير الاحياء
فهم احق بالحدث والله الموفق وعلم الحس هو ان كل عين
من الاعيان بحس محاطا بالضرورة مسا بالحاجة والقدم هو
شرط الغنا لانه يستغني بقدمه عن غيره والضرورة والحاجة
يحوجانه الى غيره فلزم به حدثه وايضا ان كل شيء جاهل بدو

اي لا يقدر البشر ان يثبت لاحد دليلا يعجز الكل عن مثله

حاله عاجز عن اصلاح ما يفسد منه في الحال التي هو فيها موصوف
بالكمال في القوة والعلم اذا كان ذلك حيا ولو كان ميتا
فسلطان الحي عليه جار ثبت انه لم يكن واحد منهما الا بغيره
واذا ثبت الغير لزم الحدث اذ القدم يمنع الكون لغيره
وايضا ان كل محسوس لا يخلو عن اجتماع طبايع مختلفة و متضادة
مما حقها التنافر والتباعد لا بنفسها ثبت اجتماعها بغيرها وفي
ذلك حدثه والله الموفق وايضا ان العالم ذو اجزاء وابعاض
ويعلم اكثر ابعاضه انه حادث بعد ان لم يكن ويعلم نماءه وانشاءه
وكبره لزم ذلك في كله اذ لا يصير اجتماع اجزاء متناهية غير
متناهية وايضا ان منه طيب وخبيث وصغير وكبير وحسن
وقبيح ونور وظلمة وهذه ايات التغير والزوال وفي التغير والزوال
فناء وهلاك اذ معلوم لن الاجتماع يؤكد ويقوى ويعظم دليله
النشر وانه اذا تفرق بطل ذلك فثبت ان ذلك اية الفناء وما
احتمل الفناء لم يحتمل كونه بنفسه ويلزم ايضا احتمال الابتداء
وليس لقول من يقول يغيب عن الابصار ولا يغني معنى لما علم العالم
بالبصر لا بالدلائل ويديع القدم فقد زال ذلك مع ما انا بينا
من وهنه ولا فرق بين حياة يفنى وبين ذاته ولا قوة الا بالله
وعلى ذلك طريق علم الاستدلال مع ما انه لا يخلو الجسم من حركة
او سكون وليس لها الاجتماع فيزول من جملة اوقاته نصف
الحركة ونصف السكون وكل ذي نصف متناه على انهما
اذ لا يجتمعان في القدم لزم حدث احد الوجهين وبطلانه ان

اى لا اولها

اذ يلعن وجوده بعين يلعن له ابتداء

م

النسخ

يكون محدثا في الازل لزم في الاخر وفي ذلك حدث ما لا يخلو
عنه وايضا ان كل جسم لا يخلو عن سكون دائم او حركة
دائمة او منهما وما هو عليه منهما مدفوع اليه مسخر به ومجبول
لمنافع غيره واذ كان ذلك وصف جواهر العالم التي لا
توصف بالحياة ثبت انها محدثة اذ هي لا على ما هي بنفسها ولكن
على تسخيرها وتذليلها واستعمالها في حوائج غيرها واذا ثبت
ذلك في اصل الجواهر والاحياء الذين هم منها وبها تقوم وينتفع
وهم مجبولون على الحاجات والمنافع احق بذلك والله الموفق
ودليل اخر ان العالم لا يخلو من ان يكون قديما على ما عليه لحواله
من اجتماع وتفرق وحركة وسكون وخبيث وطيب ومحسن و
وقبيح وزيادة ونقصان وهن حوادث بالحس والعقل اذ لا
يجوز اجتماع الضدين فثبت التعاقب وفيه الحدث وجميع
الحوادث تحت الكون بعد ان لم يكن فكذلك ما لا يخلو عنها
ولا سبقها او كان انشا عن اصل لا بهذه الصفة او انتقل
اليها باعتراضها فيه فان كان ذلك ثبت ان هذا العالم حدث
وبطل قول من ينكر وان كان غير هذا فان كان الاول هو
المنشئ له فهو قولنا هو البارئ وسموه هيولى وان كان على
الانتقال اليه فذهب الاول وصار هذا غيره فهذا محدث بما
لم يكن هو الاول والاول محدث بما هلك لما انتقل الى الثاني معما
لا يكون شيء من شيء من ان يكون مستحيا فيه فيظهر او مجاورا
فيه فيتولد ويخرج او يتلف الاول فيكون الثاني فالاول كالولد

وعلى الهيئة التي هذا الجسم
عليها من الاتصاف بدوام
التحرك والسكون او الاتصاف
بأحدهما لا على سبيل الدوام
فهذا على سبيل التسخير
والتذليل لاجل تعلق
مصالح الغير به

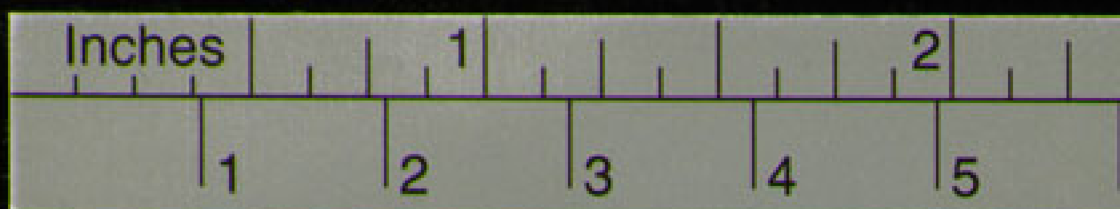
اسبيل
خلاف
التعاقب

والشيء الموضوع في الوعاء ومحال كون اضعاف ما فيه فيما هو
فيه لذلك بطل القول بكون الانسان في النطفة والشجر في
الحب وعلى ذلك من يقول بالبروز بالقوة مما كان في ذلك
ايجاب حدث ذاته لان القوة علية غيره اذ هو وجد بالفعل
لا بالقوة او لتلف الاول نحو النطفة ثم النسمة ونحو ذلك ويصير
الاول هالكا حتى لا يبقى له الاثر والثاني حادثا حتى لم يبق من
الاول فيه اثر وفي ذلك حدث الاول والثاني فان قال
قائل اذا جاز عندكم بقاء الاعيان في الاخرة بما لا يبقى لم لا جاز
قدمها بما لا يتقدم قيل لوجوه احدها للتناقض وهو ان معنى
الحدث هو الكون بعد ان لم يكن فمن لا يسبقه ففيه حقيقته
فالقول فيه بالقدم نقضه ومعنى البقاء هو الكون في مستانف
الوقت معه غيره اولا لذلك اختلفا والثاني ان القول بالذي
ذكرت من البقاء انما هو سمعي فاما ان تسلم لي ذلك فيجب
حدث الاعيان لما قد عرفناه او لا تسلم فيبطل حاجة بالسمعي
على الانكار به والله المستعان وايضا ان الشيء اذا لم يكن
الا بعد سبقه وذلك شرط كل الاشياء فيبطل كون الجميع
ولا كذلك امر البقاء الا ترى ان من قال لاخر لا اكل
شيئا حتى تاكل غيره ولذا كل غيره فيه ذلك الشرط فبقي ابدا
في الاكل مثله الاول وعلى ذلك امر تضاعف الحساب انه
اذا لم يجعل له ابتداء منه يبدا لا يجوز وجود شيء منه بتة
واذا حصل البداية يجوز ان يبقى فيه فيما يزيد ثم يزيد دائما

ولا قوة الا بالله معما يذكر اوائل الحساب في كل عدد ادبر بلغ
ذلك ولا يذكر نهايتها لذلك اختلفا وايضا انا لو توهمنا ان
لا جسم وانه يجوز وجود عرض قبل عرض لم يجز وجود شيء منه
اذ لم يحصل له اولية وابتداء وتجوز الوجود ابدا بلا نهاية له
فمثله ما لا يخلو عنه من الاعراض والله الموفق وايضا ان كل
حركة او اجتماع نشير اليه هو نهاية ما مضى من ذلك النوع
فمحال وجود نهاية الماضي بلا ابتداء له ولا قوة الا بالله وايضا
ان قد يوصف جسم بالبقاء مع بقاء واحد وان كان ذلك
البقاء لا يبقى ولا يوصف جسم مع حدث واحد لا يخلو عنه بالحدث
عنه فلذلك ما كثر منه على ان حدوث البقاء في الجسم هو سبب
ابقائه وبين وم بقاؤه على دوام تتابع البقاء فيه ولا يجوز ان
يكون سبب قدم الجسم حدوث عرض فيه فصار هو عديله وفي
فلذلك لا يستقدمه والله الموفق وعارض بعض من يقول بهذا
لما لا يوجد الشيء بلا لون ثم لا يجب ان يكون لونا وذلك لا معنى
له لما ان الحدث هو وصف الكون بعد ان لم يكن فاذا وجد
غيره غير مفارقة وفيه هذا الوصف لزمه هذا الحكم وليس اللون
بلون لمعنى يوجد في المتلون به لذلك اختلفا لكن جملة الجسم
اذ لا يخلو من الالوان فلا يسبقها ولكن يسبق واحدا فواحدا
وكذلك اي الاحداث ومن قال لا نعلم صنع شيء لا من شيء فهو
المقدر بالموجود حسا والمعارف نفسها خارجة عن الحس وكذلك
القول يجوز ولا يجوز وكذلك ما يدعي من التفرق لا الهلاك

اى لا نعلم صنع شيء الا من شيء اذا كان
لما احدث من الشيء محسوسا لهم
واما اذا كان معقولا لا محسوسا
بطريق معرفة العقل وهو ما دل
عليه الدليل العقلي وقد
نصب الدليل العقلي على
جوازه لكن الدليل وجوده المعقول
كيف يعرف بالحس

لا نعرفه بالحس ثم نال به فشله ما نحن فيه معما كان فيه عقل وسمع
وبصر وروح وغير ذلك مما لا يدري بم صنع فذلك تمنعه القوة
بما قال وايضا انه اذا لم يكن احد يخبرنا عن قدمه او كان ازليا
من جوهر العالم فلا وجه للعلم به الا بالاستدلال ثم لا نعلم كتابة
بلا كاتب ولا تفرقا الا بمفرق وكذلك الاجتماع وكذلك السكون والحركة
فيلزم في جملة العالم ذلك اذ هو مؤلف متفرق بل الاعجوبة في تاليف
العالم ارفع فهو احق ان لا يتفرق ولا يجتمع الا بغيره ثم كل ما في
الشاهد من التاليف والكتابة يكون احدث ممن به كان فمثله
جميع العالم اذ هو في معنى ما ذكرت وبالله التوفيق ولو تكلف
الاستقصاء في مثل هذا ليخرج عن طوق البشر اذ ما من شيء مما يحس
او يسمع به من اجزاء العالم الا ودلالة حدثه ظاهرة من جملة ابتداء
حاله وباصلاح ما يفسد او ينشئ مثله وعجزه عما به حفظ نفسه او
او تقليبه عن جوهره معما فيه الخبث والقبيح والذليل المهان
الذي لولا تدبير غيره فيه ما احتمل ان يكون كذلك وبالله التوفيق
ثم معلوم ان يكون الحركة والسكون والاجتماع والتفرق
غير الجسم اذ قد يكون جسما متفرقا يجتمع ومتحركا يسكن فلو كان
لنفسه يكون كذلك لم يكن ليحتمل مضادات الاحوال على بقاء الجسم
بحاله وعلى هذا يخرج الفناء والبقاء اذ قد يوجد غير باق ولا
فان في اوقات فيلزم ان يكون غيره وكذلك من اراد بقاء
الشيء او فناءه يقصد اليه لا غير الوجه الذي يقصد بالاخر ثبت
انهما غيران كلان وكثير من المعتزلة يقولون بهذا في الاول



8

الجسم يكون وبقاؤه يكون فاذا صار عرضا
بلا عرض هذا الاسم اذ البقاء على نسب ليس
والوجود لذلك فاذا جاز البقاء
بنفسه يجوز الاسم

ويأبون في البقاء والفناء معا يبطل قولهم اذ كان مختلفا بنفسه
في احتمال ذلك ولو جاز ذلك وجاز بقاء الاجسام بانفسها لجاز
كونها لا بتغير على ان هذا بالمعتزلة اولى لانهم لا يجعلون من الله
الى جملة العالم غير العالم به كان العالم اذ الارادة يجعلونها
من العالم والفعل كذلك وذاته كان موجودا عندهم ولم يكن
العالم ولم يحدث شي سوى كون العالم فاذا كان بنفسه ويدخل
وفي ذلك فساد التوحيد ولا قوة الا بالله ثم قد يثبتا التغاير
واختلف اهل الكلام في ماهية اسم ذلك فمنهم من يسميه عرضا
ومنهم من يسميه صفة وحق هذه المسئلة التسليم لما يجري الاصطلاح
به لما يراد بالتسمية التعريف وافهام المراد فاي شي يعمل ذلك
كفى ولا يعرف الاسم بالعقل والقياس كذلك قولنا في تخطئة قول
الكعبي انه لما ثبت انه ليس بجسم بان انه عرض قال ابو منصور
رحمه الله وانما يجب كذلك اذا سلم ان ما سوى الجسم من الخلق عرض
وفي كتاب الله تسمية العرض على ارادة اعين الاشياء كقوله تعالى
تريدون عرض الدنيا وقوله لو كان عرضا قريبا فعلى هذا تسمية
ذلك صفة اقرب الى الاسماء الاسلامية ولا قوة الا بالله ○
قال ابو منصور رحمه الله ثم الدليل على ان العالم محدث انه ثبت
حدثه بما بينا وبما لا يوجد شي منه في الشاهد يجتمع بنفسه ويفترق
ثبت ان ذلك كان بغيره والله الموفق والثاني ان العالم لو
كان بنفسه لم يكن وقت احق به من وقت ولا حال اولى به من حال ولا
صفة اليق به من صفة واذ كان على اوقات واحوال وصفات مختلفة

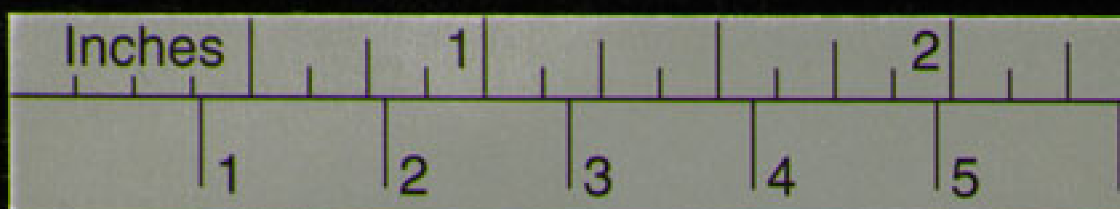
ثبت انه لم يكن به ولو كان لجاز كل شيء لنفسه احوالا احسن الاحوال
والصفات وخيرها فيبطل به الشرور والقبائح فدل وجود ذلك
على كونه بغيره والله الموفق وايضا ان العالم نوعان حي
وميت وكل حي جاهل بابتدائه عاجز عن انشاء مثله واصلاح ما
فسد منه وفوت قوته وكماله فثبت انه كان بغيره والميت احق بذلك
وايضا ان العالم لا يخلو كل عين منه الى ما يحتمله من الاعراض قدرا
وما اعترضه من الاعراض له قيام لها ولا وجود دونه فثبت بذلك
دخول كل واحد منهما تحت حاجة الآخر فيبطل ان يكون بنفسه محتاجا
الى غيره به يوجد ويقوم ولا قوة الا بالله وايضا ان كل عين مما اجتمع
فيه الطبائع المتضادة التي من طبعها التنافر لم يجز ان يكون بنفسه
يجتمع ثبت ان له جامعا والله الموفق وايضا ان كل عين محتاج الى
آخر به يقوم ويبقى من الاغذية وغيرها مما لا يحتمل ان يبلغ علمه ما به بقاؤه
او كيف يستخرج ذلك ويكتسب فثبت انه بعليم حكيم لا بنفسه وبالله النجاة
والعصمة وايضا انه لو كان بنفسه لكان يبقى به ويكون على حد
واحد فلما لم يمكن دل على انه كان بغيره وايضا لا يخلو كونه بنفسه من
ان كان بعد الوجود فيبطل كونه به لما كان موجودا بغيره او قبله ولا
هو قبله كيف يوجد نفسه معا لو كان به قبل الوجود لتوهم ان لا
يوجد فيكون عديما فاعلا وذلك محال ويشهد لما ذكرنا امر البناء
والكتابة والسفن انه لا يجوز كونها الا بفاعل موجود فمثله ما نحن
فيه وبالله التوفيق قال ابو منصور رحمه الله واصل ذلك انه لا عالم
منه شيء الا وفيه حكمة عجيبة ودلالة بديعة مما يعجز الحكماء عن ادراك

ماشه وكيفية حسن وجه على ما خرج وعلم كل احد منهم بقصور علم
ما عنده من الحكمة والعلم عن ادراك كنه ذلك فهذه الضرورة وغيرها
دلالة حكمة مبدعها وخالقها ولا قوة الا بالله وايضا انه لو جاز
ان يكون العالم نبدا من قبل نفسه بمن لجاز ان يذهب كله بمن فاذ لم
يكن بل كان على الاختلاف حتى لم يكن يختلف عليه الاحوال الا بالاعيان
نحو حي يموت ومتفرق يجتمع وصغير يكبر وخبيث يطيب ابدا سعيد
باعياد يحدث فعلى ذلك جملته لا يحتمل ان يكون لا بغيره ولو جاز
ذا لجاز ان يتغير الوان الثوب بنفسه لا باصباغ او السفينة
تصير على ما هي عليها بذاتها ما دام تكن ولا بد من عليم بنشئها
قدير به يكون ملذلك وبالله التوفيق ويعد ايضا كون العالم
بنفسه بما فيه من دلالة العلم بما هو عليه والقدرة عليه ومحال وجود
مثله بعاجز جاهل بكيف المعدوم الفاني وبالله التوفيق ودلالة
كون العالم لا من شيء صح حدوثها وقد بينا ذلك مسئلة قال
ابو منصور رحمه الله والدلالة ان محدث العالم واحد لا اكثر
السمع والعقل وشهادة العالم بالخلقة فاما السمع فهو اتفاق القول
على اختلافهم في الواحد اذ من يقول بالاكثر يقول به على ان الواحد
اسم لابتداء العدد واسم للعظمة والسلطان والرفعة والفضل
كما يقال فلان واحد الزمان ومنقطع القرين في الرفعة والفضل
والجلال وما جاوز ذلك لا يحتمل غير العدد والاعداد لا نهاية
لها من حيث العدد وفي تحقيق ما بعد يخرج عن النهاية العدد فيجي
ان يكون العالم غير متناه اذ لو كان من كل منهم شيء واحد فيخرج

اي جاز ان الواحد من الاثنين
والثلثة الاعداد غير العدد من اللفظ
والسلطان وانا يقع على الاعداد
والاعداد لا نهاية لها

بعـ

الجملة عن التناهي بخروج المحدثين وذلك بعيد ثم مامن عدد
يشار اليه الا وامكن من المدعوي ان يزاد عليه وينقص منه فلم
يجب القول بشي لما لا حقيقة لذلك بحق العدد لا يشارك فيه غيره لذلك
بطل القول به وبالله التوفيق وبعد فانه لم يذكر عن غير الاله
الذي يعرفه اهل التوحيد دعوي الالهية والاشارة الى اثر فعل
منه يدل على ربوبيته ولا وجد في شي معنى امكن اخراجه عن حمله ولا
بعث رسلا بالايات التي تقهر العقول ويبهر لها فثبت ان القول
بذلك خيال ووسواس وايضا بمجي الرسل بالايات التي يضطر من
شهدها انها فعل من لو كان معه شريك ليمنعهم عن اظهارها
اذ بذلك ابطال ربوبيته والوهيته فاذ لم يوجد ولا منعوا عن
ذلك مع كثرة المكابرين لهم والمعاندين ممن لو احبوا وجود
الابصار لهم في اظهار اياتهم لوجدوا فثبت ان ذلك انما سلم للرسل
لما لم يكن الاله الحق والخالق للخلق غير الواحد القهار الذي
قهر كل متعنت مكابر عن التمويه فضلا من التحقيق ولا قوة الا
بالله ثم دلالة العقل انه لو كان اكثر من واحد ما احتمل وجود
العالم الا بالاصطلاح وفي ذلك فساد الربوبية ومعنى آخر ان كل
شي يريد احد ممن ينسب اليه اثباته يريد الآخر نفيه وما يريد
احدهما ايجاده يريد الآخر اعدامه وكذلك في الابقاء والافناء
وفي ذلك تناقض وتنافي فدل الوجود على محدث العالم واحد فيما
تدبيره معما كان الامر المعتاد بين الملوك بذل الوسع منهم في
قهر اشكالهم ليكون الملك للقاهر ومنع كل منهم غيره عن انفاذ
حكم



حكمه واظهار سلطانه ما استطاع فاذ لم يكن بل نفذ سلطان العزيز
الحكيم ثبت انه الواحد وهذا تاويل قوله قل لو كان معه الهة كما
يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا والاول على ما اودع قوله
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وايضا انه لو كان مع الله اله لاظهر
الاخر حكمته وفصل بفعله من فعل الله الحق ليعلم به قدرته وسلطانه فاذ
لم يفعل بان ان الله هو المتوحد بالالهية والمنفرد بالربوبية وذلك معنى
قوله وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق وكذلك قوله ام اتخذوا
من دون الله شركاء خلقوا كخلقه الاية ثم وجه الاصطلاح يدل
على العجز والجهل معا لو كان كذلك لم يكن الامر لواحد في نسبة الخلق
وتحققه له الامن حيث يقهرهم ويدخلهم تحت قدرته وصنعه والله الموفق
وايضا انه لو كان مع الله اله لا يخلو من ان يقدر على فعل يستره من الاخر
اولا وكذلك الله سبحانه فان قدرا جميعا ملك كل واحد منهما تجهيل
الاخر وفي ذلك زوال الربوبية وان لم يقدرا عجز كل واحد منهما
والعجز يسقط الالوهية او قدر احدهما دون الاخر فهو الرب
والاخر مربوب معا كان علم الغيب علم الربوبية ممن ليس له وهو مربوب
ثم لا يخلو ايضا من قدرة كل واحد منهما على غيره في منع ما يريد من الفعل
بغيره وبريده اولا فيكون فيهما امكان خروج كل عن القدرة وتحقق
عجز وذلك يسقط الربوبية او يقدر الواحد خاصة فيكون هو
الرب سبحانه واما دلالة الاستدلال بالخلق فهو انه لو كان
اكثر من واحد لتقلب فيهم التدبير نحو ان تحول الازمنة من نحو
الشتاء والصيف وتحول خروج الانزال ومنعها او تقدير السماء

والارض او تسيير الشمس والقمر والنجوم او اغذية الخلق او
تدبير معاش جواهر الحيوان فاذ دار ذلك كله على مسلك واحد
ونوع من التدبير واتساق ذلك في سنن واحد لا يتم بمدبرين
لذلك لزم القول بالواحد وبالله التوفيق والثاني ان الاجناس
على اختلافها وتباعد ما بينها من نحو السماء والارض واطراف الارض
وجعل ارزاق اهلها جعلت متصلة بالمنافع حتى كان كل انواع الخارج
من الارض يكون باسباب من السماء وحاجات كل اهل البلدان
منتشرة في جميع الاطراف ومعاش البشر مجعول في انواع المكاسب
على دار اتى الجميع فلو كان ذلك لعدد لم يحتمل ان يرجع منافعها الى
من له العالم من الخلق في اختلاف العالم ثبت ان مدبر ذلك كله
واحد وعلى ما ذكرت الاوقات من الليل والنهار والساعات ودخول
بعض في بعض في قدر الحاجات وهذا والله اعلم معنى قوله ما ترى
في خلق الرحمن من تفاوت فهذا معنا جعلت الاجسام وهي الاعيان
على جهات ست ثبت ان مدبر كل في اختلاف الاجناس واحد حتى
جمع الكل تحت معنى واحد ولا قوة الا بالله والثالث انه لا يوجد جوهر
واحد يرجع بجوهره الى معنى واحد من الضرر او النفع او الخبث او الطيب
او النعمة او البلاء بل كل شي يوصف بالخبث فهو يصير طيبا في وجه
ولغير من له خبث وكذلك سائر الصفات وعلى ذلك احوال الاشياء
انها ليست على نوع بكل حال او ضرر بكل حال ثبت ان مدبر ذلك
كله واحد جمع في كل وجوه المضار والمنافع ولم يجعل شيئا
ذا نوع ليعلم انه عن اصل يرجع الى جوهره او عن تدبير عدد يفعل

صح هذا

تفاوت على حمزة

وهو كونها على جهات

[illegible]

كل جهة فيتنا قض بما تفرد كل بالجهة التي هي منه ولا قوة الا بالله ايضا وا
ان الاعيان تراها تحت جلالا الاجسام كلها وهي مجتمعة على طبايع متضادة
حقها التنافي والتباعد بما بينها من التعادي الذي لو توهم تركها
وطباعها لكان في ذلك فساد الكل فثبت ان مدبر الجميع فيها واحد
يجمعهم باللطف ويحبس ضرر كل عن غيره بالحكمة العجيبة التي لا تبلغها
الاوهام ولو كان لعدد لجري فيها حق الاختلاف والتضاد على ما عليه
ارادة الفاعلين من البشر بغيرهم وبصنع غيرهم لتبين صنعه وبالله النجاة
وامكن الجمع بين الحرفين في جميع ما ينتهي اليه الاعتبار من الاشارة الى الدلالة
انها تخرج على النظر الى الاحوال والافعال فالاحوال هي ان يكونوا في
جميع معاني الربوبية سواء فيكون في ذلك تدافع وتمانع معما كان ذلك صفة
فرد سموه عددا او تختلف فيكون الاتم لها احق بالربوبية واما الافعال
فما ذكرت من اتساق جميع العالم مع تناقض الطبايع وتضادها صارت
كانها اشكال في قوام بعض ببعض وكون بعض لبعض عونا وناصرا في
البقاء وان كانوا بالوجه الذي ذكرت ثبت ان ذلك التألف مع
التضاد لا يحتمل الا بمدبر حكيم عليم لطيف لا ينازع في التدبير ولا
يخالف في التقدير ولا قوة الا بالله واذا ثبت القول بوحدانية الله تعالى
والالوهية له لا على جهة وحدانية العدد اذ كل واحد في العدد له نصف
واجزاء لزم القول بتعاليه عن الاشباه والاضداد اذ في اثبات الضد
نفي الهيته وفي التشابه نفي وحدانيته اذ الخلق كلهم تحت اسم الاشكال
والاضداد وبما علمنا احتمال الفنا والعدم ونفي التوحيد عن الخلق
والله واحد لا شبيه له دائم قائم لا ضد له ولا ند وهذا تاويل قول

اي المعاوض والخصم
وهو المراد بالضد

ليس كمثله شيء واصل ذلك ان كل ذي مثل داخل تحت العدد فيكون اقله
اثنين وكل ذي ضد تحت الفناء اذ يهلكه ضده وعلى ذلك كل شيء سواه
له ضد ينفي به وشكل يعدله ويصير به زوجا فحصل تاويل قوله واحد اي
في العظمة والكبرياء وفي القدرة والسلطان وواحد بالتوحيد عن الاشباه
والاضداد ولذلك بطل القول فيه بالجسم والعرض اذ هما تاويلا سه الاشياء
واذ ثبت ذا بطل تقدير جميع ما يضاف اليه من الخلق ويوصف به من
الصفات بما يفهم منه لو اضيف الى الخلق ووصف به وبالله التوفيق
وفي ذلك ظهور تعنت المشبهة وذلك سبب الحاد من الحد انه ظن به ما
احتمله الشاهد فمنهم من جعله احد الاعيان وانكر الصانع للعالم وادعى
انه على ما عليه ومنهم من صيره محتملا للحوادث وانكر حدثه وزعم ان غيره
حوادث اعترضت لقوته ومنهم اصحاب الهيولى والمسلمون لزمهم القول
اي ادعى ان العالم قديم
بهستيته ضرورة فقالوا ونفوا عنه جميع ما احتمل غيره اذا احتمل غيره
التفاضل في الذوات والاختلاف في الصفات او احتمل غيره الاستحالة
والتغير بما يتمكن فيه الزيادة والنقصان وان كان بعض ذلك ثوابت
فهو نوع المحتمل لذلك على ان ثباته بالتسخير على ما هو عليه من دوام الحركة
او السكون او باحتمال التضاد الذي هو آفة الموجود بما فيه احتمال
الفناء ووجود الاشباه له يبطل عنه صفة الكمال والتمام او تمكن النهاية
له والحد الذي يتوهم معه الاتم والانقص والاوفر والاقصر فهذه
الوجوه من آيات حدث العالم واذ له محدثه فلو كان لمحدثه مما به عرف
حدث العالم وان له محدثا ليلحقه من ذلك الوجه ما لحق غيره وفيه
فساد العالم وشهادته على محدث حكيم عليم متعال عن الاشباه والاضداد
معا

12

معما كان كل غير له حدث من جميع الوجوه فلو كان لشيء منه شبه تشبهه
يسقط عنه من ذلك العدم او عن غيره الحدث ولا قوة الا بالله على
ان الشبه من كل جهة في الخلق ممتنع لما يصير واحدا وانما يكون في
جهة دون جهة فلو وصف بالشبه بغيره بجهة فيصير من ذلك الوجه
كاحد الخلق من الخلق اذ ذلك التشابه بينهم ولا قوة الا بالله قال
الشيخ ابو منصور رحمه الله وليس في اثبات الاسماء وتحقيق الصفات
تشابه لنفي حقائق ما في الخلق عنه كالحسية والثبات ولكن الاسماء
لما لم يحتمل التعريف ولا تحقيق الذات بحق الربوبية الا بذلك اذ لا
وجه لمعرفة غائب الا بدلالة الشاهد ثم اذا اريد الوصف بالعلو والجلال
فذلك طريق المعرفة في الشاهد وامكان القول اذ لا يحتمل وسعنا
العرفان بالتسمية بغير الذي شاهدنا ولا الاشارة اليه ما لا ناخذ من الحس
وحق العيان لو احتمل وسعنا لذلك لعلنا ذلك لكنا به ما يسقط الشبه
من قولنا عالم لا كالعلماء وهذا النوع في كل ما نسميه به ونصفه والله المو
معما كان التشابه الذي نقدر اوهامنا ليس عن قول اللسان
نقدر بل بما كنا نعرف الشبه بين الذاتين والفعلين فالى ذلك يرجع
وهنا عند التسمية وذلك تحققه لو لم يكن لهما اسم عرفنا به ووصف
وصفنا به فاذا كان الله سبحانه فيما اعتقدنا وحدانيته اعتقدنا غير
شبيه بالمعروفين في تسمية الاحاد لم يلزمنا التشبيه بما تعرفنا ما لو
لا الاسم لم يجب التشبيه بالاسم ذلك ولا قوة الا بالله على ان من نفى
الاسماء والصفات من الفلسفة لم يقل بالتعطيل وكل مثبت معناه في
التحقيق نفي التعطيل ثم لم يجب به التشابه فمثله في الاسماء واذا لم

اي من اسم ومن نفى الحقائق
بوقوع المشاركة من حيث
المعطل فلا يلزم الاسماء

اي لم يطلقوا الاسما والصفات

يحققوا انما تقولون لو قيل لها تعبدون والى ماذا تدعون وباي دين
تدينون ومن امركم ونهاكم عما تنهون وتامرون ومن بدو العالم
العلوي والسفلي ومن كان اولية الاشياء ليرجعوا الى معنى
تقرب الى الفهم او يلحقوا بمنكري حدث العالم ويبطلوا قولهم في
الاول انه العقل او الاصل او السابق او الروحاني الاول او ما
قالوا في ذلك وفي ذلك اختيار الحيرة والتمسك بالجهل ودفع ما
يعرف غير العالم به ولا قوة الا بالله ثم نذكر طرفا من الشبه التي
اعترض من استحوذ عليه الشيطان وصرفه به عما ظهر من البيان
ليعلم ان الذي بعثه على ما اختار خدعه نفسه بتسويل عدوه وذلك
لا بتقصير من الله في نصب البرهان ولا قوة الا بالله فنقول
سول الشيطان لمنكري العيان بما قد يحتج على غير الذي حسبه المتأمل
فيه ليصده عن عبادة الرحمن نحو المؤف بصره او الذي ينازعه نفسه
في المنام او الذي يبعد عنه او يدق عن الاحاطة ثم لم يعمل عليه كيد
الشيطان في الصرف عن الملاذ وكف النفس عن الشهوات وبوقفه
من الجواهر الموذية وصون النفس عن اقتحام النيران والبحار
ولو كان عن حقيقة جهل ينطق لكان لا بقاء له لما يقتحم المهالك
ويمتنع عن تناول الاغذية فشان الذي دعاه الى ما يقوله حب
اللذات والميل الى الشهوات معما في الذي ذكر من اختلاف
الاحوال وتبين الخلاف دليل كاف على انه قد علم العيان حيث اخبر
عن الخلاف لما ذكر من الحسبان وعندنا ان ذلك كله بمعنى العيان
ان المؤف في حال النوم والبعد والدقة لا يوصل الى حقائق

13

الأشياء وعند الارتفاع يوصل فذلك الذي أوجب من الاختلاف

هو حق العيان لم يجز أن ينكره وعلى مثله قول مثبتي العيان ومنكري

الخبر بما قد يظهر فيه الكذب بعد أن يتشوّبه القول ثم قد قبل

الاخبار في العيان اللذيذة والجواهر الشهية في الانتفاع بما

لولا الاخبار دعا إليه من اللذة ما احتمل عاقل الخطر بنفسه في الامتحان

وكذلك اتقاء المضار من غير أن سبق منهم الامتحان فإنما نالوا

بالاخبار وعلى ذلك المكاسب والحيل والحذر ونحو ذلك مما

يرجع منافع ذلك إلى أبدانهم ودنياهم وكذلك المضار ثبتت أن

الذي بعث هذا إلى التكذيب ما في القول به من إثبات الحكمات

وكف النفس عن الشهوات فيصير السبب الذي به خدع الشيطان

هذا الصنف هو السبب الذي خدع الصنف الأول عما يوجد ذلك

في العيان من الوجه الذي بينا ولم يمنع هؤلاء القول به فكذلك الأول

لأنه يظهر الكذب في الاخبار ربما اعترض المخبرين من الآفات التي

تحملهم عليه وبعد فقد ظهر صدق كثير من الاخبار فلم يكن أحد

الوجهين به أولى من الآخر إلا بدليل يوضح والله الموفق وقد

يعامل بالمعاملة الوحشة وضرب مما يوديه ويولمه حتى يضطر

إلى القول بما لا يحتمل معرفته إلا بالخبر ولا قوة إلا بالله وعلى مثله

قول المقرين بعلم العيان والخبر المنكرين لعلم الاستدلال

على عقله لوجوه المنافع في الدنيا ولعواقب مأمولة ليس عنده علم من

جهة العيان والخبر وإنما ذلك بالاستدلال وما في ذلك من

ظنون الإصابة وكذا معرفة صدق الاخبار وكذبه مما يقال

له في كل شيء يعمل مما ليس فيه علم الحس ثم علمت ذلك فان قال
بالخبر يسال عن معرفة صدقه وكذبه وتدخل ذلك في جميع الملاذ
والمضار مما يتقى ويؤتى مما كانت الضرورة تلزم النظر بما
عاين وسمع ليعلم منشا العالم او حدثه وقدمه وبعد فانه ليس في
شيء يمنع الاستدلال له خبر في المنع او عيان فكانه بالاستدلال
يمنع القول به ولا قوة الا بالله وبعد فان معرفة انسان او نار او
شيء بالذي شوهد مرة لا يخرج الا على الاستدلال بالذي عرف
ولو لم يدله للزمه ان لا يعامل احدا قط ثم لا يقبل تعليم احد
لانه لا دليل عنده يعلم انه من ويجوز ان يوجد بحجره او لا شك ان
كل ذلك استدلال وهو لازم ولا قوة الا بالله **مسئله**
قال ابو منصور رحمه الله ثم اختلف في وجه دلالة الشاهد
على الغائب فمنهم من يقول على مثله اذ هو اصل للذي غاب عنه ولا
يخالف الاصل فرعه مما كان طريق معرفة الغائب الشاهد وما
الشيء بنظيره فبه اثبتوا قدم العالم اذ الشاهد يدل على مثله فصار
الغائب به عالما ايضا ثم هو يدل في كل وقت على مثله قبله وفي
ذلك ايجاب القدم للكل ومنهم من يقول ما من وقت يتوهم فيه
ابتداء العالم الا وقد يتوهم قبله فيبطل له الغاية ومنهم من يقول
يدل على المثل والخلاف ودلالته على الخلاف اوضح لان من شاهد
شيئا من العالم دله على حدثه او قدمه وقدمه او حدثه ليس هو مثله ولا
نظيره ثم يدله على محدثه او كونه بنفسه ومما خلافهم يدله على حكمة
فاعله وسفهه واختياره وطبعه وكل ذلك خلاف لما شاهد ولا يدله
على

اي ليس لا يعلم حسن

لان الشيء عرض من الاعراض والحدث والقدم معنى من المعاني فلا يكون مثله

على ان له مثلاً اذ لوكان يدل له لكان يجب ان يتوهم كل من عاين نفسه
ان يكون كل العالم مثله وذلك بعيد نثبت ان الجوهر لا يحقق رؤيته
مثله غائبا ويحقق احد الوجوه التي ذكرناها لكن اذا عرفت كيفية
المشاهد اذا اخبرت بتلك الكيفية لغائب علمت انه مثله لا ان ذلك
يحقق المثل وقد يجوز ان يدل على مثله بهذا الوجه وبما عرف بعين
الجسم والنار فيعرف كل جسم ونار وان لم يشهده. ولا قوة الا بالله وما
زعم من الاصل والفرع فمقلوب لما كان القديم والعدم ولم يكن ما
به استدل بذلك لم يجب جعله فرعا لهذا بل هو الاصل لكون هذا به
ثم كل كائن بغيره من طريق العقل خارج عن جوهره في الشاهد
كالسا والكتابة وكل انواع الافعال والاقوال التي هي اغيار
لمن كن بهم لم يجز ان يلحقهم بالجوهر والصفة فمثله الذي به العالم
على انه جاز في الشاهد اثبات ما لا يدرك ولا يحاط به نحو السمع
والبصر والروح والعقل والهوى ونحو ذلك وما يدرك نحو الاجسام
الكثيفة فلو كانت هي قديمة الاصل فيجب ان يكون كل نوع يتولد
ويحدث من جوهره العقل من العقل وكذلك البصر والسمع ومعلوم
الاختلاف بين كل جوهر والمتولد منه في ذلك يلزم الكون والحدث
ان كانا مختلفا وفي تثبيت الاختلاف بطلان ان يكون الذي
في وصف القدم عالما او على ما عليه صفته وفي ذلك اثبات حدث
العالم بمن ليس كمثله وبعد فان الكتابة تدل على الكاتب ثم لا
تدل على كيفيته او مثله لما يجوز ان يكون ملكا او بشرا او جنا فلو
الكتابة غير دالة على مائية الكاتب وكيفيته ولا على مثلها وهي تدل

على كاتب ما فثله العالم بما فيه يدل على محدث مالا يدرك علمه
كيفيته ومائيته وكذلك السما والنبح والنجم والصناعات لذلك
لزم القياس في اثبات صانع العالم بالعالم بما فيه من العجايب والاشيا
التي لا يحتمل كونها الا بحكيم وعليم ولا يجب به تعرف الكيفية له ولا قوة والملاءمة
الا بالله قال الشيخ ابو منصور رحمه الله والاصل ان دلالة
العالم مختلفة على اختلاف جهاته دل احتماله الاستحالة والزوال
واجتماع الاضداد في عين في حال على حدثه لم يكن بنفسه ثم دل اجتماع
الاحوال المتضادة واتساق جواهر الخلق على الاستقامة على ان
مدبر الكل ومحدثه واحد ويدل ايضا اتساقه واستقامته وحفظ
الاضداد في عين على قدرة مدبره وحكمته وعلمه فاختلف جهات
الدلالة فيما عليه دلالات العيان فصار دليل اثبات المحدث عجز
المحدث ودليل علمه لما اتسق جهله بنفسه فصار وجود الدلالة
به انما هي على الخلاف لا الوفاق واصل اخر ايضا ان الضرورا
والحاجات هي التي دلت على غيره فلم يجز ان يحتمل ما احتمل هو لما يحوج
الى غيره ثم ذلك الى اخر الى ما لا نهاية له وذلك فاسد والله اعلم
قال ابو منصور ثم ذكر اقاويل من يدعي قدم العالم على
ما عليه من كون شيء من شيء الى ما لا نهاية له بلا منشئ كما كذلك يشهد
والشاهد دليل الغايب فيلزم ذلك في الذي غاب لانه لو جاز
ايجاب خلاف العيان بالعيان لجاز ايجاب انسان وجسم بخلاف
المعقول على ان فيه ايجاب الخروج من التصور في الوهم والتقدر
في العقل وذلك اية النفي فمثله اعتقاد شي لا من شيء نحو الاوقا

15

انها تقع تباعا وقد اعتبره بما لا وقت يتوهم كونه الا وامكن توهم
ذلك قبله الي ما لا نهاية له واعتبر ايضا بجواز البقاء بما لا يبقى ومنهم
من يقول بكون شيء بشيء الي ما لا نهاية له بمنشيء حكيم وجعلوه علة
كون العالم ومحال كون العلة ولا معلول معها لا يخلون لا
يوصف بالقدرة والجود في القدم وذلك اية العجز والحاجة
او يوصف بحجب المقدور عليه وافاضة الجود علي كل شيء وما
ذكر من التوهم لهم ايضا ومنهم من يقول بقدم الطينة وهي الاصل
وحدث الصنعة قال ابو منصور رحمه الله فقوله بقدم الطينة
لما ذكرنا من دفع كون شيء لا عن شيء ثم كان كل شيء حدث عن شيء
حدث عند انقلاب الاول وهلاكه نحو ما يحدث من النطفة والبيضة
ومنهم من جعل حدثه بعوارض حلت بالطينة فانقلبت علي ما عليه
الطبايع من الاعتدال والاختلاف فمنهم من جعل حدثه بالباري
ومنهم من قال بالاصل وسماه هيولي قال الشيخ ابو منصور
رحمه الله فجملة ما ذهب اليه هولاء دفع ما لا يتصور في الوهم ولا يتمثل
في النفس اذ كذلك وجدوا ما لم يحتمل قلوبهم ايجاب خلافه فيقال
ايتصور في اوهامكم دفع ما لا يتمثل في النفس فان قال نعم كابر لمشاركتنا
اياه في ذي الصور وليس يتصور دفعه هذا في اوهامنا وان قال
لا بل نقدر معا فيقال له متى يتصور في الوهم قدم الشيء او بقاؤه
بعد التفرق وان يصير بحيث لا يأخذه البصر وقد يقول بذلك
٣ كله ومع ذلك في الانفس ما لا يتمثل في الانفس من السمع والبصر وجري
قوى جوهر واحد من الطعام وتولد قوة الجواهر المختلفة به كالسمع

اي يكون لك تكون العين
ماهيا ما لا يبقى وهو
عرض يتجدد فكذلك
يجوز ان يكون قديما
وان كان لا يخلو عما
لا يتقدم

والبصر والفهم واليد والرجل وغير ما يذكر مثله في تلك الجملة
بالادلة ثم يقال له لا يبعد وكون الشيء من ان يكون
مستجنا فيه فظهر وذلك محال ان يكون الانسان بكليته والشجر
بكليتها معا بشر يكون في ذلك الاصل او جميع البشر بجوهرهم
يكونون في اصل الماء الذي كان في صلب فيسع في الشيء الواحد ما لا
يحصي ذلك من الاضعاف وذلك مما لا يحتمل تمثله في نفس صحيحة
ولا يصبر عليه عقل سليم وذلك يبطل قوله كون الشيء من الشيء لانه بكليته
لم يكن من النطفة وليس له ان يدعي كونه في الاغذية لانه يبلغ وقتا
في العظم لا يزداد البتة وتلك الاغذية كلها موجودة او فيها زيادة بالجوهر لم و
من جوهر يسمن واخر يأكل ذلك عمره فلا يظهر وترى التوت وورقه
باكله نعم يخرج من كل غير الذي يخرج من غيره وكذلك الثمر وغيره
فهذا بين ان ذلك ليس بعمل الاغذية على ان الاغذية هن موات لا
يحتمل ان تصير كذلك الا بتدبير مدبر عليم لا ان استفاد ذلك المعنى
من غيره بلا تدبير وفي ذلك لزوم القول بالذي قلنا او ان كان
حدث شيء منه او بعضه لا ان كان في شيء مما ذكر فيجب القول
بحدث العالم بما لزم في بعضه ثم يقال لهم اذ كل مشاهد ذو نهاية و جملتو
دليل العالم الا كان الكل كذلك والا لو جاز كون شيء منه متناه
وجملته لا لم لا جاز كون شيء منه عن شيء وجملته لا وكذلك نرى
لبعضه لبعضه مكانا ولا يحتمل جملته المكان لزوال الحمل ولا
قوة الا بالله وفي ذلك لزوم الحدث وما ذكرنا من البقاء
قد بيناه فيما تقدم وما ذكر من التوهم فكذلك ما من وقت يتوهم

الا وامكن توهم كونه من بعد يجب به حدثه معا اذا لم يجعل لاوليته
وقت بطل كله وبعد فانه لو جاز اخلاء العالم او اصله عما يحتمل من
الحوادث لجاز ايضا قلب كل معقول من جواز حي هو ميت في حال
فثبت حدث الكلية بما لا يخلو عنه ولا قوة الا بالله قال الشيخ
رحمه الله وما ذكر من الخروج من المعقول بما لا يتصور في الوهم
فقد بينا وبعد فان ذلك عمل حصر به من لا عقل له لانه طلب معرفة
ما ليس طريقه الحس بالحس فهو كمن يريد ان يميز بين الاصوات بالبصر
وبين الالوان بالسمع وكذا كل معروف بحس احب ان يعقل ذلك بغيره
فقصر عنه عقله مثله ما كان طريق العلم به غير الحواس فاراد
الوصول اليه بها لم يسعه عقله وهذا الجواب جواب لقوله ايضا
كون شيء من غير شيء خارج من المعقول وللامرين جواب اخر وهو
ان يقال يعني بالتصور في الوهم الوجود بالادلة فهو لا دليل ولا نقو
بما ليس فيه ذلك وان اريد به المثال جل ربنا عن ذلك بل هو الجاعل
لكل ذي المثال مثله وهو منشئ ذلك ودليل حدث العالم احالة
كون حياة في ميت لانه به يحق ثبت ان حياة الاشياء حدث
فكذلك موتها اذ قد يكون بعد الحياة قال الشيخ رحمه الله
وقوله الباري علة العالم ان اراد به كون المصنوع به بالطبع فهو محال
لانه طريق الاضطرار ومن ذلك وصفه لا يحتمل به كون العالم على ان
العالم محدث مختلف ومن كون الشيء به بالطبع فهو ذو نوع وان اراد به انه
يحدثه فذلك مستقيم وتسميته علة فاسد وذلك المعنى يوجب
كون الشيء بعد ان لم يكن لا وجه احدها التناقض اذ العدم

من خ

اي الحيات بالمعال لانه لا يتشى الا بعلم

خ
اذ لا عدم يوجد

يوجد فيقع الحاجة الى من يوجده فثبت ان في ذلك وجوب كونه
حادثا والثاني كون كلية العالم به ومعلوم كون الحادث بعد
ان لم يكن والله اعلم والثالث ان في ذلك وجود الاجتماع مع التفرق
والحركة مع السكون والحياة مع الموت وفي ذلك تناقض وثبت
انه كان على التتابع بالاول والثاني ونحوه ولا قوة الا بالله
قال ابو منصور رحمه الله ونحن نقول بانه عز وجل لم يزل عالما
قادرا فاعلا جوادا على الوجوه التي يصح في العقل ويقوم معه التدبير
انه لم يزل كذلك ليكون بفعله كل شيء يكون في وقت كونه بوجه يصح
عنه دفع الوصف بالعناء عن التكوين والامتناع عن وقوع القدرة عليه
والغنا بنفسه في الوجود عن الباري ولا قوة الا بالله وذلك معلوم
في الشاهد في العلم والارادة باشياء ليست بكائنة لتكون فمثله
عندنا القدرة والارادة والجود وما ذكر ولا قوة الا بالله وما ذكر
من التوهم فانه قد يتوهم في كل شيء في اول ما شاخ تقدمه وفي كل
مولود تقدمه وفي كل من ابى مكانا تقدمه ولم يجب به الوصف في
الازل وكذا في كل حركة وسكون وتفرق واجتماع فان قلت
ذا محال فمثله كون الحدث في الازل محال والله الموفق ثم زعم
من يقول بالاثنين الظلمة والنور بقدم العالم واحق من يابى ذلك
من يقول بهذا اذ من قولهم انهما كانا متباينين فامتزجا فكان العالم
من امتزاجهما ومعلوم ان الامتزاج كان حادثا اذ التباين
كان هو المتقدم ولم يكونا يلقبان بالعالم الا ان يقولوا النور والظلمة
جوهران اختلفا كان في الاصل مكانهما فكان مكان النور نور كله

وخير ومكان الظلمة ظلمة كلها وشر فيبطل القول بعدم العالم
الممتزج وبخاصة قول المانوية حيث زعم ان النور لما راى الظلمة قد حل
فيه وما وجبت به احدث هذا العالم ليتخلص بذلك اجزاء النور من
اجزاء الظلمة فصار العالم على هذا القول بعد الامتزاج المحدث مملوا
بعد المحدث قديما وذلك التجاهل فاوجبوا عجز النور وقت كونه
في سلطانه بجميع اعوانه من الخراب وانصاره من الحساب حيث لم
يقدر على الامتناع من قدح الظلمة واحداجها عنه وجهلوه بوقت
القدح فيه ليتخلص عنه ثم زعموا انه احدث هذا العالم ليخلص اجزاءه
منه بعد ان صار في وثاقها هيهات ما ابعدهم عن ذلك وما اجهل
من يعبد مونه ويجعلون له كل خير واول كل خير علم وقد جهل ما
ذكر وعظم كل خير بقوة وعجز من حفظه في اقوى احواله ثم اذ
كان هو المنشئ للعالم كيف صار اكثر العالم شرا فهو اذا فعل
الشر ليتخلص به من وثاق الشر وكانه اعان الشر والظلمة اذ هو
عمل ذلك ثم قد زاد من اجزائه في اجزاء النور باحداث العالم في اجزاء
العالم فازداد له حبسا وهلاكا ولا قوة الا بالله قال ———
ابو منصور رحمه الله واختلف الثنوية في الامتزاج فمنهم من يجعله
للظلمة لكنهم اختلفوا فمنهم من يحقق له الفعل ومنهم من يابى ذلك ويراه
كالمنتشر بالطبع وهي كثيفة ستارة والنور رقيق دراك فيقع فيها
فوقع الامتزاج بذلك ومنهم من يجعل ذلك للنور لكنه كله هذيان
ما يدريهم ذلك والاصل فيه ان الظلمة والنور في احتمال التغير
والاستحالة واحتمال التجزية والتبعيض والحسن والقبح والطيب

والخبث وكل شيء سواء فان كانا يرجعان الى اجزاء العالم فهما
يحدثان بحدثه ويفنيان بفنائه ثم لا يجوز ان يكون لواحد منهما الوهية
لظهور العجز والجهل بهما والعالم هو دليل قوي عليم حكيم فهما في تلك
الجملة وبعد اذ لم يكن واحد منهما قدر ان ينشئ فعلا يدل عليه
شأنهما مفعولان لا فاعلان ومما يبين انهما فعل لواحد ما
ليس في العالم شيء بجوهر خير حتى لا يكون منه شر في وجه ابدا ولا
شر لا يكون منه خير في وجه ابدا ثبت ان انكار مثله عن الواحد
غير ممكن ثم الاصل ان الامتزاج لا يخلو من ان يكون شرا او خيرا
فان كان خيرا لا يخلو من ان يكون من الظلمة فيكون منها الخير
وبطل قولهم بالاثنين من حيث لا يكون من الشر خير ولا من الخير
شر وان كان شرا فقد شاركه الخير في القبول فصار شرا
وان كان ذلك من النور فالوجهان قائمان فيه معا اذ كانا
غير ممتزجين فامتزجا لا يخلو امتزاجهما من ان يكون بانفسهما فيكونا
ممتزجين بالجوهر متباينين وذلك متناقض ولو جاز ذلك لجاز
ان يكونا متحركين بانفسهما ساكنين حيين ميتين قاعدين قائمين
معا بنفسه ان يكون التباين لنفسه يقع ثم امتزاج بما كان
به التباين الا ترى ان الاحوال التي تتغير بالاعيان لم يجز وجودها
الا بغير فكذلك التباين والامتزاج يثبتانهما بغيرهما امتزجا
وبغيرهما كانا متباينين وذلك يوجب حدثهما وبعد فانهم يقولون
بحرمة الذبائح واحق من يحل هم اذ بها التفريق بين الجسد المظلم
وبين الروح المضيء وبين النور الحي والظلمة الميتة وبذلك

وصفوا النور بانه رقيق دراك وبالروح ذلك لا بالظلمة فيجب
حل الذبح ولا قوة الا بالله واصله انهم يذكرون الشر من جوهر
الخير والخير من جوهر الشر هذا الذي حملهم على القول باثنين
ثم نفى اثبتوا الاقرار بالقتل وبما هو عندهم معصية فلو كان من
غير الذي منه القتل فقد كذب وهو شر ولو كان منه فقد صدق
بالاقرار بالمعصية ثبت ان العجز عن ادراك الحكمة في خلق الشر لا
يضطر الى القول باثنين لما فيه تحقيقه ايضا ولا قوة الا بالله على ان
احق الخلق في الامتناع عن النطق بالحكمة او طلب العلم لان قولهم ان
جوهر النور لا يجيء منه شر قط والجهل شر فان كان من ذلك
الجوهر فهو عالم بجوهره حكيم به لا يحتمل الجهل ولا السفه والتعلم
وطلب الحكمة حق الجهال بها وان كان من جوهر الشر فانه لا ينجع
فيه لانه بجوهره لا يقبل ولا يحتمل الخير واذا كان كذلك بطلت
مناظرتهم ودعواهم الحكمة والعلم لان مناظرتهم في ذلك لو كانت
مع جوهر النور كان هو عالما قبل المناظرة فلا معنى لها ولو كانت
مع جوهر الظلمة كان غير قابل ولا مستمع له فهو عبث فلا بد من تحقق
الجهل والعلم في جوهر منهما ليصح ذلك المعنى وفي ذلك جمع الامرين في
احدهما وذلك المعنى الزمهم القول باثنين فبطل بحمد الله والاصل فيه
ان المتكلم منهم بالحكمة لا يعدو اما ان يتكلم من بجوهره وهو يعلم
فيخرج مخرج العبث او بجهله المتكلم وايهما كان ففيه ثبات الامرين
من واحد او من غير جوهره فانه لا يخلو ايضا من قبول او عبث وايهما
كان ففي ذلك ما قلنا ولا قوة الا بالله ثم يقال لهم اذ القول بان لا

يجوز ان يكون واحد يجيء منه خير وشر ومن هذا قوله كيف كان منهما
العالم الذي كل واحد منهم هذا وصفه فينقض عليهما فعلهما ما لذلك
ادعى لهما ذلك اترى سفها اعظم مما عملاه مما بانفسهما او جهلا ابين
من ذلك ولا قوة الا بالله فان قال قائلهم كيف زعمتم انه يجوز
ان يكون من الحكيم يجيء فعل السفه قلنا هذا لا يجيء ممن هو حكيم بذاته
انما يجيء ممن يجهل كما قلتم في النور من الجهل فعل الظلمة ونحو ذلك فاما
الله سبحانه يتعالى عن ذلك لكن قد يجوز ان يكون فعل حكمة لا يبلغه عقل
البشر والا فهو يجل عن ذلك وما الحكمة الا الاصابة ان يوضع كل
شيء موضعه ويعطى كل ذي حظ حظه ولا يبخس باحد حقه وانما
ابى من يظن بالله او بما يضيف اليه الموحدون ذلك لجهلهم بحدود
الحكمة ومبلغ الحظوظ وايجابهم الحقوق لمن ليست لهم وسنذكره
ان شاء الله في موضع هو املك به من هذا **مسألة** قال
الشيخ ابو منصور رحمه الله ثم القول بالجسم يخرج على وجهين احدهما
في ماهية الجسم في الشاهد انه اسم ذي الجهات او اسم محتمل النهايات
او اسم ذي الابعاد الثلاثة ثم تغير جاز القول به في الله سبحانه على
تحقيق ذلك لما هي ادلة الخلق وامارة الحدث اذ ذلك معنى الاجزاء
والحدود التي هن ايات الحدث وقد بينا ان ليس كمثله شيء وفي
ذلك ايجاب جعله كاكثر الاشياء وان كان على التسمية به بلا تحقق
ما ذكرنا خرج الاسم عن المعروف به فبطل تعرف ذلك من جهة العقل
والاستدلال وحقه السمع عن الله ان الجسم من اسمائه ولم يرد عنه
ولا عن احد ممن اذن لاحد بتقليده فالقول به لا يسع ولو وسع بالسمع

يعني يظن بالله وليس له علم بالربوبية على سبيل الحقيقة ولا العقول بأي شيء يصف الموحدون

من غير دليل حسي او سمعي او عقلي لوسع القول بالجسد والشخص و كل
مستنكر بالسمع وليسع القول بكل ما يسمى به الخلق وذلك فاسد واما
ان يكون الجسم ليست له ماهية تعرف سوى الاثبات فيجوز القول
به لو لم يكن يراد به غيره لكنه لا احد يجعل الجسم من اسماء الاثبات
اذ لا يسمى به الاعراض والصفات على احتمالها اسم الاثبات لذلك
بطل القول به فان عورضنا باسم الفاعل والعالم ونحو ذلك قيل
له جوابان احدهما انا لو لم نعقل معنى هذا لكان نجوز التسمية به بما
ثبت في السمع ولم يثبت في الاول لذلك اختلفا والثاني لان معنى
الفاعل والعالم كان معقولا في الشاهد وليس ذلك من ادلة الحد
ولا مما في المعروف من معناه دليله وقد احتمل وصف الله به لذلك
لزم القول به على نفي التشبه شبه الخلق عنه وبالله التوفيق فان قيل
لم لا قلت بانه بما سمي به فاعلا كان جسما وكذلك القادر والعالم
اذ لا احد في الشاهد سمي به الا وهو جسم قيل لا يسمى بذلك في الشاهد
لانه جسم لوجودنا اجساما لا يسمى به فلذلك لم يلزم به القول على اثباتنا
الاستدلال
الوجوه التي احتملت التسمية بما سمي من السمع والعبرة ولسنا نجد ذلك
في الذي عارض به ولو جاز ذا يجوز الاخر ايضا ان يقابلنا بمثله في
الجسد والشخص ونحو ذلك مع ما كان اسم الجسم غير واقع في
الشاهد على ما لا يحتمل التجزية والتبعيض من نحو العرض والعلم
والحركة والسكون ثبت انه اسم ذي اجزاء كالطول والعرض
والمؤلف ولو لم يبطل القول بالمؤلف لما يدل ظاهره على فعل به اذ لو بطل
ليبطل القول بوجود ذاته في الازل ولو كان كذلك لجوز القول بطويل

وجسد ولون وطعم ونحو ذلك لما ليس في الظاهر الا ذلك فاذ لم
يجز لمائي الحقيقة ايجابه وان لم يكن في اللفظ دليله فمثله في الجسم
والله الموفق فان قيل اذ قلتم شيء لا كالاشياء لم لا قلتم جسم لا كالا حسام
قيل له لان السبب الذي الزمنا القول بالشيء لم يوجد في الجسم لانه
لم نقل وبعد فانه لا يخلو فيما يريد الزامنا من ان يلزمنا كقولنا الشيء
فوجدنا اكثر الاشياء وهي الاعراض والصفات من غير لزوم القول
فيها بالجسمية يمنع ذلك وان كان يريد بقولنا لا كالاشياء فليس هو
حرف الاثبات ليدل على ماهية المثبت فلا وجه لهذا السؤال وهو
كمن يقول اذ جاز ان يكون شيئا لا كالاشياء لم لا جاز ان يكون انسانا
لا كالناس قال الشيخ رحمه الله فجواب مثله ان يقال لانه
ليس وليس هذا النوع بمعارضة انما هو محاكمة ونحن لا نملك ايجاد الاله ای لیس بجسم فیقال جسم لا کالاجسام
حتى يسال بمثل هذا فيقال لنا اذ جعلتم ذا لم لا جعلتم ذا بل تعالى عن
الجعل على جهة بل يوصف بما هو عليه ولا قوة الا بالله ثم المعارضة عند
التحصيل ساقط لانه قال اذ قلتم شيء لا كالاشياء لم لا قلتم جسم لا
كالاجسام فاذا قلنا جسم يصير قولنا شيء لا كالاشياء شيء لا كبعض
الاشياء اذ الجسم احد تسمي الاشياء وفي ذلك بطلان القول بجسم لا
كالاجسام ولا قوة الا بالله قال ابو منصور رحمه الله ثم معنى
قولنا شيء لا كالاشياء هو اسقاط ماهية الاشياء وهي نوعان عين
وهو جسم وصفة وهي العرض فيجب به اسقاط ماهية الاعيان وهو
الجسم والصفات وهي الاعراض فاذا ازلنا ذلك المعنى الذي
هو جسم من الاعيان ابطلنا الاسم الذي هو لذلك المعنى كما اذا ازلنا بلغ
معنى

معنى التشبيه من الاثبات ونفي التعطيل ابطلنا القول به ولا
قوة الا بالله ولنا في القول بالشيء عبارتان احداهما الشيء اسما
والموافقة في الاسماء لا يوجب التشابه لما قد يستعمل في موضع نفي
الموافقة في المعنى نحو ان يقال فلان واحد عصره وواحد قومه على نفي
ان يكون له فيهم نظير او شبيه من الوجه الذي اريد وان كانوا
جميعا في تسمية الواحد شركا ولو كانت الموافقة في الاسم يوجب
التشابه لا يحتمل استعماله في موضع ارادة نفي الموافقة وكذلك نجد
قول كفر واسلام على تحقق الاسم لكل واحد منهما والموافقة من
حيث القول ولكن المعنى متناقض وكذلك في الحركات والافعال
ونحو ذلك ودليل اثبات القول بالشيء وجهان احدهما السمع من
قوله ليس كمثله شيء ولو لم يكن هو شيئا لم ينف عنه شيئية الاشياء باسم
الشيئية اذ الشيء في التحقق خلاف لا يحتمل القول بالشيء وكذلك
قوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد فلو لم يكن يقع عليه اسم
الشيء لكان لا يحتمل بتضمنه ذلك القول حجة ينسب اليه واما العقل
فهو ان الشيئية اسم الاثبات لا غير في العرف اذ القول بلا شيء
نفي اذا لم يرد به التصغير فثبت انه اسم الاثبات ونفي التعطيل فان
كان قوم لا يعرفون ان معنى الشيء الاثبات والحق ومن التعطيل
ينفي عن ذلك بينهم كراهة ان يعتقد قلوبهم معنى مكروها ونقول بالهستية
فانه اوضح في معنى الاثبات وان كانا واحدا عند اهل هذا اللسان
معنا كان القول بلا شيء يستعمل في نفي الحقيقة او تصغير الثابت
ان القول بالشيء انما هو في اثبات الذات وتعظيمه والله حقيق

ان يحدث

اي يبحث عليها لفظ القول ولا يلزم المشابهة

والله حقيق لذلك والقول بلا جسم لا يوجب واحدا منهما
فكذلك القول بالجسم ليس فيه تثبيت واحد مما يجهل وجوده او يعظم
لذلك اختلفا وعلى ذلك القول بلا عالم ولا قادر اسم ينفي العظمة
والجهل مثله في العالم والقادر ايجاب الوصف بالعظمة والجلال
وبالله التوفيق فانه في الشاهد لا يفهم من قول الرجل شيء ماهية
الذات ولا في قوله عالم وقادر وانما يفهم من الاول الوجود
والحسية ومن الثاني انه موصوف لا ان فيه بيان ماهية الصفة: م
الذات كقول الرجل جسم انه ذكر ماهيته انه ذو ابعاد او ذو جهات
او محتمل للنهايات وقابل للاعراض وكذا في الانسان وسائر
الاعيان ولا قوة الا بالله وبعد فان القول بهذا كله واجب بما
ثبت في السمع التسمية به وبالله التوفيق قال والاصل في حرف التوحيد
ان ابتداءه تشبيه وانتهاءه توحيد دفعت الى ذلك الضرورة اذ ما لا
المفهوم يستدرك على ما قصرت الافهام من ادراك ما عن الاوهام نحو
ما يدرك ثواب الاخرة وعقابها بلذات الدنيا والاذيات التي فيها
وكذا وصف الله تعالى بالمدرك من خلقه للدلالة والعبارة فقيل
عالم وقادر ونحو ذلك اذ في الامساك عن ذلك تعطيل وفي تحقق
المعنى الموجود في خلقه تشبيه فوصل به لا كالعلماء ونحو ليجعل في
التشبيه ضمن الاثبات فهذا فيما الزمت ضرورة العقل القول به والسمع
جميعا فاما ما لا سمع فيه ولا في العقل احتماله فالتسمية به جراءة عظيمة
ولا قوة الا بالله وجواب اخر ان الشيء ليس باسم لان لكل
اسم خاصية اذا ذكرت اعلمت ماهية الشيء نحو ان يقال ما الجسم فيقول
مالم

٢١

ماله ابعاد ثلاثة وما الانسان تذكر حده المعروف في الشاهد
من الحي الناطق المبتاي المحتمل لذلك وكذلك كل جوهر له
حد يذكر باسم الخاصية له وعلى ذلك عالم وقادر لا يذكر خاصيته في
بحروف يحد ذاته او يعلم مائيته انما يذكر ارتفاع الخفاء عنه وتا
الاشياء له ولا يذكر مائيته ذاته فيجابن القول بذلك وليس في
ذلك حروف التشبيه في مائية الذات يحتى ان يفهم غيرية العلم
والقدرة كما هما في الشاهد فقيل لا كغيره ممن ذكر ليعلم انه بذاته عالم
قادر لا بغيره وبالله التوفيق قال ابو منصور رحمه الله وسئل
واحد عن معنى الواحد قال ينصرف على اربعة كل لا يحتمل التضعيف
وجزء لا يحتمل التنصيف والذي بينهما يحتمل الوجهين لارتفاعه عما
لا ينتصف وانحطاطه عما لا يتضعف اذ لا شيء وراء الكل والرابع
هو الذي قام به الثلاثة هو ولا هو هو اخفى من هو والذي انخرس
عنه اللسان وانقطع دونه البيان وانحرت عنه الاوهام
وحارت فيه الافهام فذلك الله رب العالمين ومن اجاز ان
يقول في الله بالجسم على التحقيق بما بينا من معاني الاجسام التي هي
محل للاعراض محتملة للنهايات ونحو ذلك يجب ان يكلم في معاني
خلق الاجسام المشاهدة ان امكن تثبيته من كل جهة من جهاته من حيث
تلك الجهة فالقول به في الله محال فاسد لانه وصف له بما قام دليل
حدثه وان كان لا ينتهيا ايجابه فحقه التسمية ان ثبت قيل به والا
لا ولا قوة الا بالله مسئلة في صفة الله تعالى قال ابو منصور
رحمه الله ثم الوصف لله بانه قادر عالم حي كريم جواد والتسمية بها

حق من السمع والعقل جميعا فالسمع ما جاء به القرآن وسائر كتب
الله وسمي بالذي ذكرت الرسل واخذ لهم بق كل منهم الان قوما
وجهوا تلك الاسماء الى عدم ظنا منهم ان في الاثبات الاسم تشابها
بينه وبين كل شيء ولو كان به ذلك لكان ينفي التعطيل ذلك وينفيه
ايضا تشابه بينه وبين ما لا يدخل تحت اسم وهو ما ليس ولكن قد بينا
بعد التشابه لموافقة الاسم فهو مسمى بما سمى به نفسه موصوف بما وصف
به نفسه والعقل يوجب ذلك لان الله سبحانه اذ ثبت عنه مخلف
الخلق بجوهره وصفاته ذلك ان فعله ليس بفعل الطباع بل هو فعل
الاختيار وايضا ان اتساق الفعل المتوالي بلا فساد يظهر ولا خروج
عن طريق الحكمة ثبت كون المفعول بالاختيار من الفاعل فثبت ان الخلق
كان بفعله حقيقة ولا قوة الا بالله وايضا ان الله تعالى اذ
انشأ غير شيء ثم افناه وفيه ايضا ما قد اعاده نحو الليل والنهار
ثبت ان فعله بالاختيار اذا تحقق به صلاح ما قد افسده واعاده
ما قد افناه وايجاد المعدوم واعدام الموجود فثبت ان طريق
ذلك الاختيار اذ من كان الذي منه يكون بالطبع لا يجيء منه نفي
ما يوجد وايجاد ما يعدمه ولا قوة الا بالله وايضا انا قد بينا حدث
العالم لا من شيء وذلك نوع ما لا يبلغه الا فعل من هو في غاية معنى
الاختيار وما يكون بالطبع فحقه الاضطرار ومحال ان يكون من بلغ
شانه على انشاء الاشياء لا من شيء ثم يكون ذلك بالطبع معما
كان وقوع الشيء بالطبع هو تحت قهر آخر وجعله بحيث يسقط عنه
الامكان وذلك آية الحدث وامارة الضعف جل ربنا عن ذلك
وتعال

وتعالى مما جرى التعارف المتوارث من الخلق بالدعوات والتضرع
الى الله تعالى بالفتوح وانه قهر كذا ونصر كذا واعان فلانا وخذل
فلانا وان كل ذي قوة يفعل بقوة انشاها ولا ينال شي من ذلك
بالمضطر ولا يرغب فيه دل ذلك اي المخلوق على ان العالم باختيار فاذا ثبت الاختيار
ثبت له القدرة على الخلق والارادة لكونه على ما هو عليه لان
من لا قدرة له يخرج الذي يكون منه مضطرا فاسدا ولا يملك الشي
وضده فثبت ان ما كان منه بقدرة كان واختيار وذلك امارات
الفعل الحقيقة في الشاهد الذي هو اصل للعلم بالغائب ولا
قوة الا بالله وعلى ما ذكرنا من نوع اصل الفعل اعني الوابع بدل بالفعل
وتتابعه محكما متقنا هو الدليل انه كان فعله على العلم به ولا قوة
الا بالله وايضا انه اذ خرج كل الجواهر التي لا يمتحن في مصالح الممتحن
وخلق كل شيء اريد به البقاء مع خلق ما به بقاؤه علم انه كان بمن
يعلم كيفية كل شيء وحاجته وما به القوام والمعاش ولا قوة
الا بالله وايضا ان الله سبحانه خلق الخلق خلقا دل على حدث
وعلى ان له محدثا وعلى وحدانية محدثه فلولا ان علم بالخلق يعلم
انه اذا خلق على ما خلق كان فيه دليل العلم به ويخلفه لا يحتمل
ان يخرج على ذلك خلقه وبالله التوفيق وعلى ذلك مجي الرسل
بالامر الذي لو اتبعوا وعملوا بما جاوا به ما احتمل الخلاف ولا
التفريق ولا فساد فلولا علمه الحكمه متفرقة كذلك قول من قال
كان الله ولا خلق ثم كان الخلق بلا تكوين هو غير الخلق كقول
من ذكر بلا عرض المضاف اليه العالم والله الموفق على ان قول

قول من نسب الى الطبايع والاغذية احق اذ في ذلك اثبات امر كان
غيرها من قول من يجعل الخلق لله بعد ان لم يكن بلا شيء من الله سوى كون
الخلق فيكون للشبهة منهم تحقيق وليس من هؤلاء تحقيق ولا قوة الا بالله
وكذلك لا يوجد في الشاهد قادر غير ممنوع لا فعل له وقادر على
التكلم لا كلام له والشاهد هو دليل الغائب فلزم ذلك فيه وبالله
التوفيق ومما قد يوصف الخلق بالفساد والشر والقبح والسوء
فلو كان لذاته فعل الله لكان بذلك كله موصوفا مسمى فيقال مفسد
شرير قبيح الفعل سيء العمل فاذ كان الوصف بهذا والتسمية كفرا
ثبت ان الذي يجب به وصف هو غير هذا وبالله النجاة على ذلك
الولاد والطاعة والمعصية والكسب لو كان في الحقيقة له فسمي به
ولا قوة الا بالله وايضا الله تعالى اذ لم يجز منه الفعل في الاصل
ثم جاز فاما ان يكون لا يجوز لنفسه فيجب ان يكون كذلك ابدا او لغيره
وهو الذي عنه السؤال واذ ثبت انه لا لنفسه يجوز غير فاعل فهو لنفسه
فاعل والله الموفق وقال بعض من يزعم ان الخلق هو فعل الله
في الحقيقة انه كالصلاة وهي فعل العبد في الحقيقة قال ابو منصور
رحمه الله وذلك وهم اذ ذلك اسم هو اسم لفعله في الحقيقة ثم لم يدل
على ان الخلق هو في الحقيقة فعله ليسلم له على ان قد بينا من حق
التسمية به ما بين احالة ذلك فان قيل اذ وصف الله بالتكوين
في الازل لم لا كان المكون قيل لما كون ليكون الاشياء على ما
تكون وذلك نحو القول بالقدرة على الاشياء والارادة لها والعلم
بها ليكون كل شيء في وقته والحادث على الذي يكون لا على العلم به وا

كان الذي يكون من بعد في حد الكائن من غير تغير العلم
به والقدرة عليه والاصل ان الله تعالى اذا اطلق الوصف له وصف
بما يوصف من الفعل والعلم ونحوه يلزم الوصف به في الازل واذا
ذكر معه الذي هو تحت وصفه به من المعلوم والمقدور عليه المراد
والمكون يذكر فيه اوقات تلك الاشياء لئلا يتوهم قدم تلك
الاشياء ولا قوة الا بالله . دليل الاول ما سبق له الوصف ودليل
الثاني انه اذا لم يذكر وقت المفعول به يوهم قدم المفعول والجهل
به في غير وقته وكذلك العجز لانه اذا ابل هو مكون للساعة
يوهم انه كون ليكون في هذه الساعة وكذلك العلم بها والقدرة
عليه والارادة ولا قوة الا بالله ولفعل القيامة والفناء معنى اخر
ان السائل عنها انه بفعل الساعة لا يخلو من ان يريد جعل هذه الساعة
وقتا للقيامة او لتكوين الله القيامة فالاول محال لما ليس في الثاني في فاسد
لما فيه جعل الوقت للتكوين وذلك امارة الحدث فان قيل في التلو
ولا مكون اثبات العجز قيل انما يكون ذلك لو كان التكوين ليكون
لوقت فلم يكن وكذلك في الارادة والعلم به اذا لم يكن جهل واضطرار
فاما ليكون للوقت الذي يكون فيه فلا على ما بينا من العلم وعلى ذلك
السمع والبصر والكرم والجود انه موصوف به في الازل وان كان لا
يسمع ويبصر وما ذكر حادث وعلى ذلك جرى الحدوث ولا بد من
ذكر الوقت للمسموع عند ذكر الامرين مثله الاول ولا قوة الا بالله
والاصل ان الذي لا يعدو الواقع بفعله وقت الوصف له
بالفعل وصف عجز والذي يعدوه وينفع عنه وصف قدرة لمن

يكون منه فعل الشيء وضده المتمكن منه ابدًا من جهة فعله واحد
وكذلك من لم يفعل فعله حسرة هو دون من يقع فعله في كل حين كذلك
وصف الله بالذي ذكرت اذ هو وصف التمام مما لا يقع فعل
العبد لغير وقته لانه عن شغله بالفعل يكون وبالالات والله سبحانه
بنفسه يفعل وذلك كما علم سبحانه بذاته وقدر بذاته وكل من سواه
بغير الذي لولا ذلك ما قام به فعل والله هو يشيء من لا شيء لذلك
بطل التقدير بالذي قالوا وعلى مثل ما ذكرت امر القدرة والارادة
وجميع ما بينا ودليل اخر انه يوجد من العبد الفعل المتولد بقع الفزاع
باوقات كالرمي والجنايات يستحق اسم القاتل والجاني والمصيب
بعد انقضاء حقيقة فعله فمثله مستقيم من الله وان كان لا يوصف
فعله بالطباع والتولد لما ان خروج احد الوجهين في الشاهد لم
يمنع من تحقق الفعل بمثله في الغائب وان لم يكن من ذلك الوجه على
ما بينا من ثبات شيء ليس بجسم على جواز القول في الله بالشيء وان لم يكن
عرضًا وكل شيء في الشاهد غير جسم فهو عرض بحق الوجود لان ذلك
اسمه بمثله الاول ولا قوة الا بالله وايضا ان الذي قالوا ان العجز
اذ لا يقدر على العبد على ما لا يتحقق معموله معه كما لا يقدر عليه
دون استعمال نفسه بالتحريك والتسكين ولا قوة الا بالله وبعد فانه
لا احد ابى القول بانه مامور منهي في وقته من غير محي امر في هذا
الوقت وكذلك الوعد والوعيد فيصير بالمنزل على رسول الله صلى الله
عليه وسلم هو الحال مامورًا منهيًا ما يمكن ان يكون هو الحال كانا بان
في الازل وكذلك الله سبحانه يوصف بكل كائن انه عالم به كائنًا وان كان

يوصف من قبل بعلمه والكون والحدث كله على الكائن دونه وبالله التوفيق
على ان معنى التكوين وان كان لا يبلغه فهم البشر لا تمكن الاحاطة به
قول يحتمله من القول بكن كل شيء على ما علم انه يكون فيكون به مكونا
كل شيء على ما عليه كونه في وقت كونه من غير تكرار وفيه يدخل الامر
كله والنهي والوعد والوعيد ويصير اخبارا عن كائن وعما يكون
على اختلاف احوال الكائنات باوقاتها وامكنتها ابدا لكن وسع الخلق
لا يحتمل ذلك التكوين الذي لا يشغل ولا يتعب ولا قوة الا بالله وهذا
باب لو استقصي فيه لشغل عن بلوغ النهاية عن المقصود ونرجو ان
يكون فيما اشرنا اليه مقنع لذي اللب والفهم **مسئلة** ويذكر
بعض ما ذكر الكعبي لتعلموا مبلغه في معرفة الله والعلم به فيكون الاحاطة
بمبلغ مذهب الاعتزال اذ هو عندهم كان امام اهل الارض ولا قوة الا
بالله قال ما احتمل اختلاف الحال والشخص فهو صفة الفعل
نحو القول يرزق فلانا ويرحم في حال ولا يرحم في حال وكذلك
الكلام ومثله في الاشخاص ومثله في القدرة والعلم والحياة
لا يحتمل فهو صفة الذات والثاني قال كل ما يقع عليه القدرة
فهو صفة الفعل نحو الرحمة والكلام وما لا يقع عليه فهو صفة الذات
نحو ان لا يقال ايقدر ان يعلم او لا ثم يسأل عن صفة الذات انه لم لا
يجب الوصف بضده قال لانه يرجع الى ذاته وذاته غير مختلف
وذلك يوجب الاختلاف ثم قال واذا كان ذاته غير مختلف لم يحل الا
ما بقيت نفسه كالشيء الذي يجب لعلة يدوم بدوامها قال
الشيخ رحمه الله ومن قوله ان ليس لله في الحقيقة صفة وانما هو وصف

ومثله اى لا يجوز هذه الصفات الاختلاف بالنفي والاثبات باختلاف الحال والشخص

الواصف له او تسمية المسمّى وقد وجد الامران جميعا في وصف الواصفين
انه وصفوه بالعلم والقدرة والفعل على غير اختلاف من حيث الوصف
ثم سمي هو في الحقيقة عالما خالقا قادرا في التحقيق فلا وجه لتفريقه
من حيث وصف اذ حقيقتهما يرجع الى ما فيه الوفاق ثم قد يقال
سمع دعاء فلان ولم يسمع دعاء فلان ويقول الرجل ما علم الله ذلك مني
ويقول علم مني في وقت كذا ولم يعلم مني في وقت كذا ثم لم يجب ان
السمع والعلم لا يكونان من صفات الذات فما منع كذلك في التكليم
والرحمة فان قال يريد نفي المعلوم والمسموع قيل له لذلك في
الاول يريد نفي فرعون من ربه واكرامه بذكر في الكلام وهو شيء
يريد به ربه وذلك معروف بما بشر المومن بالكلام واياس الكفار
وذلك عندنا على ذلك وبعد فان المسئلة ساقطة لانه علق الحكم
بجواز القول وقد بينا ثم المسئلة قد عرفنا بما سبق ان لا يجوز ان
يوصف الله بحادث ولو جاز ذلك لجاز الوصف بمصلح ومفسد
وحسن وشرير وذلك باطل فثبت انه لا باطل ولا قوة الا بالله
وايضا ان غير الصوت لا يتكلم فيه بسميع وجاز ان يتكلم فيه
بعلم ثم لم يجب الفرق بينهما بالاختلاف في حرف الاثبات ولم يوجب
في ذاته اختلافا فما منع كذلك في حق النفي ولا قوة الا بالله وايضا
انه لا يجوز وصف الله تعالى بنفي العدل ثم لم يقل هو صفة الذات عندهم
ثبت ان تقديره فاسد ثم يقال له نفي بصفة الفعل الفعل نفسه وهو
الخلق اهو عندك فعل او غيره فان قال الخلق قيل لم قلت ان
الخلق صفة وهو صفة من اذ لا صفة الا للموصوف فان قال هو صفة
الله

صفين (above line 1, margin)
٣ (right margin)
لعدم معلل ولا يتكلم (left margin, beside lines 8–9)
اي لا يكون من المراد من نفي صفات الفعل الذي نفي من الصفات (right margin, beside lines 9–11)
يوصف ٣ (right margin)
اي العدل (interlinear, above line 19)

25
7

الله أعظم القول بان يجعل الخلق لله صفة والخلق فساد وقبيح و ضده
وعجز والجاس وخبائث وكل بصفته موصوف وهذه الاوصاف
مما يأبي كل من عقل ان يوصف فكيف يوصف به الله وان قال غير الخلق
لمن هذا القول ان المراد ان صفته هي فعل وقد بينا تعالى الله عن الوصف
بخلقه فثبت ان صفته التي هي الفعل هي صفة ذاته وكذلك يقال الله
خالق رحمن رحيم فانما يسمى به ذاته فمثله صفة الفعل اي الفعل ويوصف
به ذاته وذلك كما يقال كلام حكيم وصدق وكذب يعني انه كذلك
وهو صفة لصاحبه فمثله يضاف الى الله ويعد فانه يقال له قولك
رحمة ومغفرة صفة للفعل ولعنة وشتم ايضا عندك صفة الفعل
فما الفعل الذي سمي رحمة ولعنة حتى يوصف الله به وان قال جنة ونار
وقبول ورد ونحو ذلك بطل قوله في المسائل التي ذكر في الاصلح
والتعديل والتجوير ان الله رحيم لا يفعل بعباده ذلك وكل ذلك
مما يفعل بعباده وان اثبت معنى سوى ذلك فصار اعني خلقه بهما
يوصف على ان قوله شتم كلام قبيح لا يوصف الله به ثم يقال له لم
اعتبرت بالذي ذكرت في صفة الذات والفعل وقد رايت صفات
الذات مختلفة في الاستعمال من وجه الاثبات نحو ان يقال بالعلم بـ
اشياء لا يوصف بالقدرة فيها وبالقدرة على اشياء لا يوصف بالسمع
فيها وبالرؤية في اشياء لا يوصف بالكرم فيها وبالجود وبالحكمة في اشيا
لا يوصف بالسمع لها ونحو ذلك مما يكثر الاختلاف به لم يحب بها القول
بل هو الموصوف بها في الازل لم لا قلت كذلك في جميع ما يوصف به
اذ هو يتعالى عن الاستحالة والفساد انهما اثنان للحدث

اي لا يحق صفة الفعل لم يمتنع من القول بصفة مع وجود الاختلاف وكذلك لا يمتنع من الصفات مع الاختلاف

امارتان للكون بعد ان لم يكن وايضا يقال له رايت الخلق
اقساما يسمي الله عدد بعض الخلق ولا يسمي بعض ثم لم يدل على
اختلاف في حق الصفة ما منع كذلك امر الصفات وبالله التوفيق
قال الفقيه ابو منصور رحمه الله ثم قوله ما يوصف بالقدرة
عليه فليس من صفات الذات فهو عند خصمه لا يوصف بالقدرة على
شي من صفاته الا على مجاز اللغة من ارادة المفعول في ذلك كما يسمى
ما يفعل بالامر امرا ونحو ذلك وبعد فانا قد بينا اختلاف احوال
الصفات في التوسيع والتضييق في اشياء على الاتفاق في انها صفات
الذات فليقل فيما ذكر كذلك ثم من مذهبه ان الله تعالى كان غير خالق
ولا رحمان وقدر على ان يجعل ذاته خالقا رحمانا ويجوز ان يعد الرحمن
الخالق فيكون على قوله قدر على ان يجعل الخلق معبودا وذلك اسم
يقع عليه القدرة فيصير في الحقيقة يعبد غير الله وهو ايضا من وجه هذه
الاسماء محدث من حيث كانت مما يقع عليه القدرة ثم يقال له ايقدر الله
ان لا يخلق الخلق فان قال لا صيّره خالقا بالضرورة او بنفسه وبطل قوله
وان قال يقدر فيلزمه ان يجعل غير المخلوق خلقا بوقوع القدرة عليه
وفي اثبات قدم الخلق ولا قوة الا بالله واحتج في حدث الكلام
بذكر الاتيان والمجي وهو من ذلك الوجه محدث وقد بينا ان الله
تعالى اذ وصف بالكلام في تعاليه عن احتمال التغير والزوال
فمثله في صفة الكلام والفعل وما ذكرت على ان الله قد اضاف
المجي الى نفسه ثم لم يجب انه حدث بل صرف الى جهة فمثله الاول
وكذلك اذا وجب صرف الاتيان الى الوجه الذي يحق بالربوبية لا الى

26

ما عرف به الخلق من التغير والزوال فثله في حقيقة الفعل
والكلام على ما قال ابرهيم لا احب الآفلين ومن يكون على حال
ثم على اخرى فهو من الآفلين بالتحقيق والله اعلم واحتج بما يحفظ وقيل
يحفظ الله وقد يكون ذلك في حفظ حدوده وما يشتمل عليه الكلام
وما يضاف الى الله من الكلام بين الخلق فهو مجاز على الموافقة
بما يعرف به الكلام الذي هو صفته وذلك كما ذكرنا من المجي
وغيره والعهد ونصر الرب ونحو ذلك مما لا يحقق ذلك المعنى لذا
فثله القرآن وقد احتج بانواع هو من ذلك الوجه محدث مخلوق
من النسخ والسور والايات ونحو ذلك ومن ذلك الوجه لا يوصف
الله به ثم رجع الى انه لو قيل هو صفة الذات كالعلم من زعم انه لا تقول
له علم في الحقيقة قال الفقيه رحمه الله وما قاله فاسد لانه
عورض بقول له صفة الذات فلتقل به كما قلت في العلم بلا حقيقة وكذا
سمع ونحوه ونحن قد بينا بحمد الله ما يكفي ذا العقل دونه ثم عارض الكلام
بالفعل ولا فرق بينهما عند خصمه ثم عارض بما لا يخلو في الشاهد
من يجوز منه الكلام من خرس اي اعلال السنه او سكوت وقد اخطأ في السوال
انما هو من عجز او سكوت وعارض بالفعل وهو كذلك عند الخصم
معما ذكر فيه الفعل او الترك وما الترك الا الفعل لكن الخصم يعمل
به ما ذكر ثم عارض بالصبي انه ليس باخرس وقد بينا انه يعجز عن ذلك
مما كان من عظم الجزئية ان لا يجد لنفسه مثلا يعرف به الرب الا
الصبيان والمجانين ولا قوة الا بالله واجاب لما عورض بما لا يخلو
القادر مما له القدرة من فعل وكلام به في حال حدوث القدرة

اي الكعبي استدل على حدث الكلام بانه يحفظ

نخ والعدد والوعد ونحو ذلك

الى

السمع

من حيث انه عن جامع لانه ان يومن ليس باخرس وليس بعشكلم ولا ساكت والكلام ماذكر الشيخ انما هو عن عجز او سكوت

من فعل وذلك جهل المعتزلة جعله دليلاً فبورك له في توحيده
الذي ذلك دليله قال ابو منصور رحمه الله والاصل في ذلك
ان الوصف بالكلام والعلم والفعل والحمل عليه انما هو وصف
بالبراءة من الآفات والتعالي عن العيوب وهو كذلك في الازل
مما لو كان بغيره خالقاً رحماناً متكلماً يجوز ان يصير لا كذلك
والقول بيا من ليس برحمان ولا رحيم ولا خالق ولا قوي الا بالله
على انه لو كان يسمى بما يحل في غيره ليجب ان يسمى بكل شيء يحل في
غيره مما لو جاز ذلك لجاز ان يكون احد يحتمل مثله في الشاهد
وفي امتناع ذلك في محتمل التغيير وصف له بالعلو عن ذلك والله
الموفق ثم قال يريد بصفات ان لا يثبت ثم غيره ولم يرد انها
ذاته بل كل صفة لقديم او حديث فهي غيره وهي قول او كتاب
وصفات الله هي قولنا الذي يصفه او قوله وكتابه ومما يحدث ان
قال ابو منصور رضي الله عنه ذكرت جملة قوله الذي ختم
مسألته ليعلموا مبلغ علمه بالله ثم بالصفات مرة قال لا يثبت ثم غير
ولا يريد انه هو فاذا لم يرد بالصفات هو ولا غيره اما يعلم انه
قول اهل الاثبات ثم قال هو قولنا فقولنا هو ليس غيره حتى يقول
ليس ثمه غيره ثم ذكر ان صفات الله هي ما ذكر وقال هي صفات
الذات فاذا ما ذكر هي صفات الذات وهو لم يزل بها موصوفاً
وهي اعيان له جل ربنا عما يصفه المبطلون ثم قال فان قيل
لم لا جعلت الرحمة صفة في الحقيقة دون ان تقول رحيم فنعم
ان رحيم صفة دون الرحمة اذ كل من فعل صفة الشيء فقد وصفه

قوله ذكر والخالق بغيره من الخلائق فثبت انه بذاته رحمن رحيم خالق
صح

27

اي يسمى للسيادة رعاية للمقابلة

لمن يشتم آخر او يسوّده انه شتمه وسوّده فلذلك خلق الرحمة ولا
يجوز ان يوصف بها اذ خلقها حتى يقول انه رحيم فبذلك علمنا
ان الصفة قوله انه رحيم قال ابو منصور رحمه الله ما اعمى
هذا المتابه بالصفات حتى يسوع في تفسير صفات الله جل الله عن
مثل هذا المتحيّل وتعالى ولو كانت الصفة في الحقيقة وصف الواصف
لبطل قول الخلق بان الخلق اعيان وصفات وبطل قوله في
الاجتماع والتفرق والحركة والسكون التي لا تخلو الاعيان
عنها في اثبات حدثها اذ هي تخلو عن وصف واصف لها فثبت
انها صفات تلزم الاعيان لما ذكر ولا قوة الا بالله ثم تتم هذا
هذا النوع من حماقته لتحمدوا الله معاشر اخواني على ما اكرمكم
الله بمعرفته ولتعلموا اعظيم مقت الله على من زعم انه قد استوعب
جميع ما عند الله من المصالح له في الدين حتى لو اراد الله ان يزيد
له شيئا لا يملكه مما به صلاحه ولا يقدر عليه بل به بعد لتتبينوا
انه جعل هذا لانه صلاحه في الدين واصلح له نعمة من نعم الرب
جل ثناؤه ثم قال لم نقل ان الله اذا خلق الحمرة في الثوب
انه جعل له صفة ولو كانت الحمرة صفة له جاز ان يقال ادخلها
الله وصف الثوب بها ومثله في الحركة والسكون وكذا من يكتب
الي اخي نصف طوله يجوز ان يقال وصفه لنا في كتابه زعم ان هذا
واضح ثم قال وانا لا ننكر جواز اطلاق القول بان الحمرة حمر صفة الا
والرحمة صفة الفعل لكن على المجاز والحقيقة ما ذكرت ثم عورض
بانه يجوز اذا ان يكون للصفة صفة قال نعم بمعنى انها يوصف

لكن ذلك انما يوجد ما دام الواصف به قائلا فاذا امسك لا قال
الفقيه رحمه الله تأملوا عظيم منزلة المعتزلة بالاهتمام بهذا الذي
هذا مبلغ علمنا بالصفة والموصوف والمجاز والحقيقة مما لو وقف
به اجهل اهل توحيد الله لاستعظمه ثم يقدم قوم يوم القيامة فيورد(هم)
المورد الذي هذا وصف سبيله نسأل الله العصمة قال ابو منصور
رحمه الله الاصل ان الله عز وجل قد ثبت وصفه بالكلام بحجة السمع و(العقل)
فالسمع قوله وكلم الله موسى تكليما ذكره بالمصدر مع غير تنازع بين
الخلق بكلام الله وقد وجد الاتفاق على انه متكلم وان له كلاما في الحقيقة
وان اختلف في ماهيته ولا انكر على الذين قالوا لولا يكلمنا الله
الا بوصف التكبر والجهل بمنزلة انفسهم وكذلك قوله وقد كان فريق
منهم يسمعون كلام الله واما العقل ان كل عالم قادر لا يتكلم فترك(ه)
يكون من عجز او منع والله عنه متعال شانه متكلم على ان الذي
لا يتكلم في الشاهد انما لا يتكلم بالمعنى الذي لا يسمع ولا يبصر الا انه
والله منزه عن المعنى الذي ينفي الصمم والعمى وكذلك البكم وهو اولى
اذ هو احد ما يحمد به في الشاهد وبه ينفصل البشر من سائر الحيوان
مما كان كل يحتمل الكلام فمن عجز لا يتكلم او عن سكوت ثم لا يخلو
من ان يكون على تقدير كلام غيره فيكون فيه تشابه وذلك قوله ليس
كمثله شيء على نفي الشبه له في الصفة والذات وايد ذا قوله خلقوا
كخلقه الاية ذلك ان شبه الفعل يوجب التشابه مع القول ان الخلق
لو اجتمع لا يأتون بمثله فانتفى الشبه اذ فيه تماثل في الخلافة
لكلام الخلق جميعا على ما ثبت لذاته معا لم يحتمل جميع كلام الخلق

اي الخلق مجمعون على ان لله كلاما وانه متكلم

اي ما انكر على قائلي هذه الكلمة اسناد الكلام الى الله بل انكر عليهم وصف التكبر بانهم العتو من واسطة الرسول والجهل بمراتبهم

28

ليدرك منتهى معانيه وقد ذكر كلام النمل والهدهد وتسبيح الجبال
وغيرها مما لا يفهم شيء من ذلك بالحروف المعجمة ولا على المفهوم من كلام
البشر واذ ثبت ان من الكلام ما لا يبلغ تقديره وسع الخلق ولا يبلغه
فهم من احتج بقدر كلام الرب بذلك فهو مغفل وكذلك فعله تعالى
خارج عن وصف فعل الخلق وفي ثبوت الخلافية من جميع الوجوه
نفي الحدثية لما به يقع الوفاق ويبطل معنى الاعراض والتفرق
والاجتماع والحد والغاية والزيادة والنقصان اذ ذلك وصف
كلام الخلق والله الموفق ثم لا يخلو من ان يكون غيره فيزول عنه
ما ذكرنا من الآفة بغيره وذلك علم الحاجة وامارة الحدث او ليس
غيره فيكون بنفسه متكلما قادرا عالما وبالله التوفيق ويجوز
القول بما يسمع من الخلق كلام الله على الموافقة كما يقال في الرسائل
والقصائد والاقاويل دليله ان ذلك خلق من الخلق ولا يحتمل
ان يكون الله بذاته مما لا يخلو من ان يكون المسموع عرضا
فمحال كونه في مكانين وكذلك الجسم او لانهما فمحال كونه في مكان وعن
المكان يسمع فثبت ان وجه الاضافة اليه على ما ذكرنا مما يجوز
ان يسمعنا الله كلامه بما ليس بكلام كما اسمع كل منا آخر كلامه وان لم يكن
ذلك بعينه كلامه وكما اعلمنا قدرته وعلمه وربوبيته بخلقه وان
لم يكن هو هو وبالله التوفيق فان قال قائل هل اسمع الله كلامه
موسى حيث قال وكلم الله موسى تكليما قيل اسمعه بلسان
موسى وبحروف خلقها وصوت انشاه فهو اسمعه ما ليس بمخلوق
والقول بالوقف يخرج على وجهين احدهما ان يقال ليس هو الله ولا

[margin: اي المسموع من الخلق حادث من الحوادث]
[margin: اي الاعراض والاجسام]
[margin: اي بواسطة مخلوق]
[margin: اي الوقف لا بامر الكلام والبحث عن نفسه]

غيره فيكون وقفا عن علم وهو حق على ما ثبت في العلم والقدرة
والثاني ان يكون لا يعلم اخلق هو او غيره فانه بعيد لما لا يخلو
من ان يذهب مذهب التقليد واكثر القوم على نفي ذلك بل اجمع
على لزوم العلم انه الخلق او غيره وبعد فانه لا يعدو من ان يعلم
انه بذاته متكلم فيكون بمعنى ذلك اولا بذاته فهو غيره وكل
الاغيار لله خلق ما روي فيه سمع اولا ثبت ان القول بالغيرية لله
يوجب الحدث والحدث في الخلق اذ هو منه اولا يعلم انه بذاته متكلم
اولا فيكون الوقف وقفا للجهل به في مثله التعلم لا انه لا دليل
دفعه الى ذلك القول لكم فيه انما هو الجهل او ان يكون الوقف
بما لا يعلم مراد السائل فيه انه ما يعني بكلام الله والقرآن اهو هذا
المتبعض المتجزي او الذي لا يوصف بشيء من ذلك وذلك على الوصف
الذي بينا فهو حق انه لا يحل لاحد سؤاله عن كلام متوجه حتى يعلم ما
يريد به والله اعلم مسئلة وقال الكعبي افعال الله
باختيار لان المطبوع يكون فعله نوعا قال ابو منصور رحمه
الله وما قاله حسن وذلك مذهب اهل التوحيد لكنه لا معنى له على
مذهبه لما يقال الخلق اختياره او غيره وكذلك ما يقال في افعاله
فان قال اختياره بمعنى افعاله اذا اختياره فالقول بان افعال
الله باختيار خطأ بل هو اختيار ولا غير هنالك ليقال الذي قال
وان قال غير فاما ان يكون فعله فيجب ان يكون باختيار الى لا نهاية
له وذلك محال لان الخلق متناه اذ هو فعل بلا اختيار فيبطل
قوله وذلك ويلزم من يصف الله بالارادة في الازل ومن اختيار

كون شيء في وقته ثم الدلالة عندنا على اختيار خروج الخلق على
تفاوت ما نسبه على ما فيه من الحكمة والدلالة على وحدانية الله تعالى
ذلك على اختيار كون كل شيء على ما هو عليه ولا قوة الا بالله ثم من
يقول بخروج الخلق على ما عليه بالطبائع والاغذية ومن يقول
ذلك عمل النجم والشمس والقمر ومن يقول ذلك بدوران الفلك ومن
يقول ذلك عمل النجم والشمس والقمر ومن يقول ذلك بدوران الفلك ٢
ومن يقول في التوالد بتدبير الآباء والامهات يرجع كله الى كون
شيء بشيء اذا لم يثبت له اولية بطل بالادلة التي مر ذكرها واذا
ثبت له او لكل جنس من ذلك اولية ثم استحال كونه بنفسه لما
يوجد نفسه اما حين عدمه وذلك محال ان يوجد عديما معا اذ
رجع اليه تدبير كل شيء لا يحتمل ان يبلغه العدم فانه لو جاز ان
يوجد نفسه لجاز في ذلك الوقت ان يعدمه وذلك متناقض او بعد
الوجود فثبت الوجود بغيره وبالله التوفيق وايضا ان جميع ما
يذكر انما هو نوع الموات الا من ذكر من الآباء والامهات مما يعلمون
ان تدبيرهم لا يبلغ مبادي الاولاد وانهم يكونون على غير ما يأملون
وانهم لو قصدوا الا يملكون اصلحهم وان وسعهم لا يبلغ ما استتر من
من الاشياء فضلا من تقديرها هنالك وغير ذلك من الوجوه التي
يبطل كون ذلك بهم ونوع الموات غير عالم بما فيه من المنافع ولا
بالذي يحتمل منهم منع ذلك ثبت ان الذي يكون بالاغذاء وبالطبائع
انما كان ذلك فيهم بجعل حكيم عليم بها وفي لزوم بغير بجعل كل شيء على
على ما عليه من النفع والضرر على انه في الحيوان معان ليس في شيء مما

اي لا تقدر الموات على
تحصيل المنافع ولا على
منعها

وصف آثار ذلك من نحو السمع والبصر وخاصة في البشر من
نحو النطق والميز والوقوف على اشياء معما كان ذلك في اول
الاحوال غير كائن ولا يربي الا بالاغذية الاباء والامهات
ثم لم يوجد ذلك فيهم فكيف في الاولاد وبعد فان كل شيء
له حد اذا بلغ ذلك الحد لا يزداد له طول ولا عرض ولا سمع ولا
بصر ولا عقل بل ياخذ كل شيء من ذلك بالانتقاص على دوام الاغذية
ودوام التربية فعقل ان ذلك كذلك لا بما ذكر ولكن بمن هو عالم بذا
حتى لا يعزب عنه شيء قادر بنفسه فلا يعجزه شيء جل ثناؤه وايضا
انه ما من شيء مما ذكر من انواع الجواهر الا وقد يحتمل الافساد والا صح
جميعا وذلك ايضا كله متضاد متدافع لا يحتمل الاجتماع للتعاون
ثبت انها كانت على ما عليه بغيرها اذ كل شيء على جهته بنفسه لا يحتمل
التغير ما دامت نفسه وبالله العصمة وايضا ان كل حي فيما يعاين
مبني على الحاجات والشهوات التي تعليهم وتقهرهم ولولا ذلك
ما احتاجوا الى الاغذية ثم كانت هي اسبابا بعد وجودها الفنا
لم يحتمل ان يكون منها تهيج الشهوات وحدوث الحاجات ولا يجوز
ان يكون لانفسها شهوات وحاجات لاوجه احدها ان القيام
بالذات دون الغير دليل الغنا لا يجوز ان يصير حاجة ولان ما
كان لذاته على جهة لا يحتمل زواله وقد يقع لها الغنا بالعدل والاحا
ان يكون الشيء من حيث نفسه محوجا محوجا الى غيره اذا احوج اليه
غيره من حيث نفسه بدوام الحاجة ما بقيت نفسه فثبت ان هنالك
غنيا سابقا على الحاجات وركب فيهم الشهوات ثم انشا لهم ما به الغنا بلغ

ونقصا

داح

350

وقضاء الشهوات فيكون فيما اريد به نفي المدبر العالم بتنبيه
ولا قوة الا بالله معما لا يوجد شيء من اعيان العالم وصفاتها الا
مسخرا انه مذللا لاما الولاد لمن كان اهون عليه والذي نحو القرار الدائم
والسير المتتابع مما كان به معاش احد وما له المعاش فصاد
العالم بكليته بالمعنى الذي ذكرت ولا يجوز ان يكون المسخر المذلل
يملك التدبير حتى يكون به غنا الغير وبقاه ولا يملك ازالة
الذلة عن نفسه والسخرة ثبت ان لكل ذلك مدبرا عليما على
وجوه حاجاتهم وغنائهم لخلقهم على ذلك معما احوج بعضا الى
بعض في القيام والبقاء على جهل كل منهم بالوجه الذي احوج الى
غيره وعجزه عن صرف وجه الحاجة عن نفسه ثبت ان لذلك كله
مدبرا عليما على تدبير جرى امرهم وبعد لو خلي بين اعقل الخلق
واعظمهم تدبيرا وبين تقدير احواله وافعاله من الزمان
والمكان فيما لطف منها لما احتمل وسعهم فمن دونه احق ثم
لا يملك احد منهم صرف قهر الزمان عن نفسه ولا احاطة المكان
ثبت ان العالم على ما هو عليه لا يجوز كونه به دون خارج من معناه
في احاطة الحاجة به بل بالقيام بمن انه عالما قادرا ولا قوة الا
بالله ثم من يقول بقدم طينة العالم فاما ان كانت مرجوهي
هذا المعاني فيلحقها ما يلحق العالم ويظهر جوهرها عجزها وحاجتها
ومما دليل احداث العالم وكونه بغيره فيلزم فيها ما يلزم في
غيرها او كانت خارجة من هذا الجوهر غنية قوية لا تمسها الحاجات
ولا يعترضها الشهوات الباعثة على الحيل المفزعة الى عرمه مامل

اي الصانع الموصوف بصفة الكمال وهو انه لا يكون بصفة صفة العالم

ان كان العالم
بما فيه ازليا
[illegible]
والتقلب [illegible]

غناها وقوتها فاما كانت عليه فصارت الى هذه الحاجات
والشهوات فصارت بجوهرها محتملة لكل حاجة محلة لكل شهوة
متمكنة للاستحالة والتغير فبطل عنها جميع اوصاف الغنا والقوة
وصارت اصل الحاجات وام الشهوات فلزم انصراف تدبيرها
الى حكيم عليم على ما لزم ذلك في جميع العالم او كانت هي بحالها لكن
العالم كان فيها بقوة ظهر بالفعل وذلك هو قول اصحاب الهيولى
ثم ذلك تلف جميع ما في العالم من كون شيء في شيء بالقوة اذا خرج
منه بالفعل نحو ما يقولون من كون النسمة في النطفة وكل
حيوان في النطف او البيض والعصف في الحب والشجر في
النواة وكذلك كل الجواهر ومثله عندهم المقالي الاغذية والنما
ونحو ذلك فيجب ان يكون امر الطينة التي قالوا وامر الهيولى
كذلك اذ هما الاصل لجميع العالم وكذلك امر القرامطة في
قولهم ان المبدع الاول فيه جميع العالم مبرورا تستمد منه النفس
الكل فيمد الهيولى ومنه تركيب العالم ان تلف الاول اذ هذا
حق كل شيء في شيء بالقوة يظهر بالفعل وقد صيروا جميعا الوجود
للحال دليل الاولية لكن الاول جوهر الكل والثاني جوهر
الجزء وقد صار جوهر الكل معروفا بجوهر الجزء اذ ليس مما
يبلغه احد بالحس وبالله التوفيق واذا ثبت هذا ثبت جميع
ما بينا من الحوادث والحاجات التي هي الادلة للحدث
لذلك الاصل اذ صار محتملا للتلف والفنا وذلك ايضا يلزم
القرامطة اذ يجعلونه ابدعه وان كانوا يقولون كان بعد ان لم يكن

الابداع

بالابداع ولا قوة الا بالله ودليل الجهل ممن فيه ما فيه بالقوة باحوال
ما فيه ومن فيه وما يكون منه كما ذكرت من جهل النطف والحبوب
وغيرها فيلزمه كذلك في الهيولى والطينة وما قالوا ولئن زعم ان
ليس لما قالوا تدبير ولا كان شيء من ذلك به ولكن ان كان
فهو بمن علم ما يكون فيجعل اصله مبرورا فيه بالقوة يظهر بالفعل بما جعل
له من المواد والامكنة التي بها تنمو في ذلك القول بالتوحيد
وانه منشئ ذلك كله ليكون به كل شيء يكون على ما قالوا وان يكون
محدثا لكل شيء يكون ابتدا على ما يشاء ان يكون من اصول او ابتدا
او كيف شاء على ما يقوله اهل التوحيد واذ الله سبحانه قادر على
انشاء اصل فيه كل شيء مبرور فهو قادر على ابتدا كل شيء كما شاء
من غير بروز بالقوة ولا خروج بالفعل ولكن بالتقدير والتكوين
وان زعموا ان الاشياء كانت في الاصل مستجنة بجوهرها فيظهر بالفعل
فهي ايضا يرجع الى ما قلنا لان ذلك قولهم في النطف والحبوب
معنا في هذا انما في العقل دفعه بما لا يحتمل بمكن اصناف الشيء
بجوهرها فيه للتناقض والفساد وتكذيب العيان او ان يكون
ذلك الاصل الذي سموه طينة او هيولى او مبدعا او نفس الكل
يملك انشاء العالم لا بان كان فيه ولكن بالفعل والتكوين على
ما شاء كيف شاء لا مرد لحكمه ولا معترض على تدبيره فهو قول التوحيد
لكنهم سموا باسماء غير الاسماء التي هي اسماء منشئ العالم عند
اهل التوحيد ومبدعها ولا قوة الا بالله مسألة
قال ابو منصور رحمه الله القول في اسماء الله عز وجل عندنا

على اشار في مفهوم اللغة قسم منها يرجع الى تسميتنا له بها وهن اقبال
لان قولنا عليم غير قولنا قدير وعلى هذا المروي ان الله تعالى
كنا بكنا اسما وذلك نحو ما ذكر من خلق كنا وكنا رحمة لانه كان
رحيما تلك الرحمة المخلوقة اذ لا يحتمل ان يكون في اول خلقه عزيز رحيم
او كان كذلك غير رحيم حتى خلق تلك الرحمة وجعل واحدا بين
خلقه ولكن لما كانت برحمته سميت به وكذلك اسم الجنة والمطر
ونحوه وعلى ذلك قيل في العبادات هي امره وانما كانت به لا انها
هو ومثله يتكلم بعلم وقل دينه على ارادة معلومه ومقدوره اذ
ذلك سببه مثله الاول ولا قوة الا بالله والثاني يرجع معناه
الى ذاته مما عجز الخلق عن الوقوف على مراد ذاته الا به وان
كان يتعالى عن الحروف التي بها يفهم وذلك ايضا يختلف
باختلاف الالسن على ارادة حقيقة ذاته به وذلك نحو الواحد
الله الرحمن الموجود والقديم والمعبود ونحو ذلك والثالث
يرجع الى الاشتقاق عن الصفات من نحو العالم القادر ومما لو
كانت في التحقيق غيره لا يحتمل التبديل ولو جازت التسمية على
غير تحقيق المعنى المفهوم لجازت تسميته بكل ما يسمى غيره اذا لم
يرد تحقيق المفهوم من معناه ولا قوة الا بالله معما يسأل من
يجعل هذه الاسماء حادثة ثم لا يحقق لله علما في الازل اذ كيف كان
امره قبل الخلق اكان يعلم ذاته اوما يفعل اولا وكذلك اكان
يعلم ذاته شيئا اولا يعلم فان كان لا يعلم فهو اذا جاهل حتى علم فصار
به عالما وان كان يعلم فاذا يعلم ذاته عالما اولا فان علم عالما فالقول

اما الكلام فيما يعبر على اسماء
الله تعالى على ثلاثة اقسام
احدها تسميتنا اياه
والثاني تسمية الذات
والثالث الاسماء المشتقة

اللهم اغفر عليك
فينا اي معلومك

حدوث العلم

القول بهذا الاسم في الازل وفي غيرته الاسم فساد التوحيد والاصل
على قول منكري الصفات فاذا لم يكن له هذا الاسم ولم يكن له صفة
هي علم يعلم ذاته في الازل بحيث قاله جهم سمى الاسماء والصفات
وحدثها فيكون غير عالم ولا قادر ثم علم جل الله عن ذلك وتعالى
ثم يسال كيف كان ان علم انه كان كذلك في الازل فيلزمه الاسم
كذلك او علم انه لم يكن فيحققه اسم الجهل وهو بقولهم لازم لان تاويل العالم
عندهم نفي الجهل فاذا لم يكن عالما في القديم فهو اذا عند ذلك كان
جاهلا ولا قوة الا بالله ثم تكلم في العلم اذ لم يكن حتى كان ان حدث
يجب ذلك في كل شيء معا يقال كيف حدث به ولم يكن له قدرة او
بغير فيبطل به توحيدهم ثم يقال له في الفصل الذي ذكرت انه
كان يعلم ذاته قبل الخلق او لم يكن له علم في الحقيقة كيف كان يعلم
ذاته فان علمه عالما بطل قوله بحدث الاسم وان قال غير عالم ولا
قادر عليه دخل عليه جميع ما ذكرت مع احالة الوصف له بالعلم
به في الازل مع فساد ما بينا في الحدث وان قال من بعد تغيره
راه ممن يعترض فيه العوارض به تكون العالم وفي ذلك موافقة
الدهرية في الطينة واصحاب الهيولى والثنوية في كون العالم
باعتراض العوارض في الاصل ولا قوة الا بالله وهذه المسئلة هي مسئلة
الصفات في التحقيق وقد بينا ذلك **مسئله** قال
ابو منصور رضي الله ثم اختلف اهل الاسلام في القول بالمكان
فمنهم من زعم انه يوصف بانه على العرش مستو والعرش عندهم السرير
المحمول بالملائكة المحفوف بهم بقوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ

ثمانية وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش وقوله الذين
يحملون العرش ومن حوله الاية واحتجوا للقول به بقوله الرحمن
على العرش استوى وبرفع الناس الى السماء بالدعوات ايديهم
وما يأملون من الخيرات ويقولون هو صاعد اليه بعد ان لم يكن
لقوله ثم استوى على العرش ومنهم من يقول هو بكل مكان
بقوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الاية وقوله ونحن
اقرب اليه من حبل الوريد وقوله ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا
تبصرون وقوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض وظنوا ان
القول بانه في مكان دون مكان يوجب التحد وكل ذي حد
مقصر عما هو اعظم منه وذلك عيب وافة وفي ذلك ايجاب الحاجة
الى المكان مع ما فيه ايجاب الحد اذ لا يحتمل ان يكون اعظم من
المكان لما هو يخف في المتعارف ان يختار احد مكانا لا يسعه
فيصير حد المكان حده جل ربنا عن ذلك وتعالى ومنهم
من قال بنفي الوصف بالمكان ولكن لك بالامكنة كلها الا على مجاز
اللغة بمعنى الحافظ لها والقائم بها قال الشيخ ابو منصور
رحمه الله وجملة ذلك ان اضافة كلية الاشياء اليه واضافته
عز وجل اليها يخرج مخرج الوصف له بالعلو والرفعة ومخرج
التعظيم له والجلال كقوله له ملك السموات والارض الاية
ورب السموات والارض واله الخلق ورب العالمين وفوق
كل شيء ونحوه واضافة الخاص اليه يخرج مخرج الاختصاص
له بالكرامة والمنزلة والتفضيل له على من هو بجوهره نحو قوله ان الله

33

مع الذين اتقوا الاية وقوله وان المساجد لله وناقة الله وبيت
الله وغير ذلك ولا يخرج شيء من ذلك على مثل المفهوم من اضافة
الخلق بعضهم الى بعض لا قطع احتمال مثله في الخلق ان قد
يخرج ايضا اضافة التخصيص مخرج التفضيل والعموم مخرج فصل
السلطان والولاية قال ابو منصور رحمه الله الاصل فيه
ان الله سبحانه كان ولا مكان وجاز ارتفاع الامكنة وبقاؤه
على ما كان فهو على ما كان وكان على ما عليه الان جل عن
التغير والزوال والاستحالة والبطلان اذ ذلك امارات
الحدث التي بها عرف حدث العالم ودلالة احتمال الفناء
اذ لا فرق بين الزوال من حال الى حال يعلم ان حاله الاولى
لم تكن لذاته اذ لا يحتمل زوالها ما لزم ذاته وبين ذاته انها ليست
لذاته لما احتمل هو قبول الاعراض وانتقال الاحوال ولا قوة الا
بالله وبعد فان في تحقيق المكان له والوصف له بذلك امرا في
كل مكان تمكين الحاجة له الى ما به قراره على مثل جميع الاجسام
والاعراض التي قامت بالامكنة وفيها تعلقت وقد ثبت على خروج
جملتها عن الوصف بالمكان فمن انشاها وامسك كليتها لا بمكان
يتعالى عن الحاجة الى مكان او الوصف بما عليه العالم
ان كليته لا في مكان وانه يجزئيا به في المكان ثم ان الله تعالى
لو جعل في مكان لجعل بحق الجزئية من العالم وذلك اثر النقصان
بل لما استقام قيام جميع العالم لا بالامكنة للجملة فقيمه على
ذلك احق واولى ولا قوة الا بالله قال ابو منصور رحمه الله

اي قد يكون الاضافة
ايضا بين المكونين
للتعظيم والتخصيص
كما يقال سلطان
العالم

ثم القول بالكون على العرش وهو موضع بمعنى كونه بذاته او في كل
الامكنة لا يعدو من احاطة ذلك به او الاستوآء به او مجاورته
عنه واحاطته به فان كان الاول فهو اذاً محدود يحاط به
منقوص عن الخالق اذ هو دونه ولو جاز الوصف له بذاته بما يحيط
به الامكنة لجاز بما يحيط به الاوقات فيصير متناهيا بذاته مقصرًا
عن خلقه وان كان على الوجه الثاني فلو زيل على الخلق لم ينقص
ايضًا وفيه ما في الاول وان كان على الوجه الثالث فهو الامر
الممكن والدال على الحاجة وعلى التقصير من ان يبني ما لا ينفصل
عنه مما يذم ذا من فعل الملوك ان لا ينفصل عنهم من المعاقد
شيئا وبعد فان في ذلك تجزئة بما كان بعضه في ذي ابعاض
وبعضه ينفصل عن ذلك وذلك كله وصف الخلائق والله تعالى
عن ذلك وبعد فانه ليس في الارتفاع الى ما يعلو من المكان
للجلوس او القيام شرف ولا علو ولا وصف بالعظمة والكبرياء
كمن يعلو السطوح او الجبال انه لا يستحق الرفعة على من دونه
عند استواء الجوهر فلا يجوز صرف تأويل الآية اليه فما فيها
ذكر العظمة والجلال اذ ذكر في قوله تعالى ان ربكم الله الذي
خلق السموات والارض الآية فذلك على تعظيم العرش اي
شيء كان من نور او جوهر لا يبلغه علم الخلق وقد روي عن نبي
الله صلى الله عليه وسلم انه وصف الشمس ان جبريل يأتيها بكف
من ضوء العرش فيلبسها كما يلبس احدكم قميصه كل يوم تطلع
وذكر في القمر كفا من نور العرش فاضافة الاستواء اليه

34

لوجهين احدهما على تعظيمه بما ذكره على اثر ذكر سلطانه في ربوبيته
وخلقه ما ذكر والثاني على تخصيصه بالذكر بما هو اعظم الخلق
واجله على المعروف من اضافة الامور العظيمة الى اعظم
الاشياء كما يقال ثم لفلان ملك بلد كذا واستوى على موضع
كذا لا على خصوص ذلك في الحق ولكن معلوم ان من له ملك ذلك
فما دونه احق وعلى ذلك قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الاية
بما صارت له ام القرى وايس الذين كفروا من دينهم وكذا ما
ذكر من ارسال الرسل الى القرى اعنه والى ام القرى لا يتخصص
ذلك ولكن بذكر عظم الامر فمثله امر العرش وهو كقوله اكابر مجرميها
وقوله امرنا مترفيها على نحو غيرهم ويحتمل ان يكون على المنفي
بوصف المكان اذ هو اعلى الامكنة عند الخلق ولا يقدر العقول
فوقه شيئا فاشار اليه ليعلم علوه عن الامكنة وتعاليه عن الحاجة
وعلى ذلك قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الاية
والنجوى ليس من نوع ما يضاف الى المكان ولكن يضاف الاسرار
ما خبر بعلوه عن الامكنة وتعاليه عن ان يخفى عليه شيء ثم بقدرته
بقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد اي بالسلطان والقوة
وبالوهيته في البقاع كلها لانها امكنة العبادة بقوله وهو الذي
في السماء اله الاية وبملك كل شيء بقوله له ملك السماوات
والارض ثم بعلوه وجلاله بقوله وهو القاهر فوق عباده وقوله
وهو بكل شيء عليم وقوله وهو على كل شيء قدير فجمع في هذه
الاحرف ما فرق في تلك ليعلم انه بكل ما سمي به ووصف كان

اي الثابت الواقع

تفسير العرش عند بعضهم

كان ذلك له بذاته لا بشيء من خلقه وكذلك عزه وشرفه ومجده جلت ثناؤه عن الاشباه ولا الاعيب وقال بعضهم يريد بالعرش الملك اذ هو اسم ما ارتفع من الاشياء وعلا حتى سمي به السطوح ورؤس الاشجار والاستواء قيل فيه باوجه ثلاثة احدها الاستيلاء كما يقال استوى فلان على كوره كذا يعني استولى عليها والثاني العلو والارتفاع كقوله فاذا استويت انت ومن معك على الفلك الاية والثالث التمام كقوله تعالى ولما بلغ اشده واستوى وقد قيل بالقصد في ذلك وجه بعض اهل الادب قوله ثم استوى الى السماء بمعنى خلق على التمثيل بفعل الخلق فيما سلو فعلم تعالى ان يكون بالقصد وان كان لا يقال له قصد ولا قوة الا بالله وقال الشاعر
ظننت ان عرشك لا يزول ولا يغير وقال اخر
اذا ما بنو امية وان ثلت عروشهم واودوا كما اودت اياد وحمير
وقال النابغة عروش تفانوا بعد عز وامنه هووا بعدما نالوا السلامة والغنا وقال اخر بعد ابن جفنة وابن مائل عرشه والحارثين يؤملون فلاحا قال ابو منصور رحمه الله ثم الوجه في ذلك لو كان على الاستيلاء والعرش الملك انه مستول على جميع خلقه وعلى هذا التاويل المحمول غير هذا ايدك على الامرين قوله وهو رب العرش العظيم بمعنى الملك العظيم وفيه اثبات عروش غيره فلذلك يحتمل ما يحمله ويحف به الملائكة حافين حول العرش والله الموفق واما على التمام والعلو فهو ان الله تعالى قال

وهو قول من قال عرشك ذكره وقام

قال قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى قوله فقضيهن
سبع سموات فاخبر بخلق ما ذكر في ستة ايام على التفاريق ثم
اجملها في موضع فقال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض
في ستة ايام ثم استوى على العرش بمعنى خلق الممتحن من خلق الارض
والسموات منهم ظهر تمام الملك وعلا وارتفع اذ هم المقصود دون
من خلق ما بينا فبذلك تم معنى الملك وعلا اذا وصل الى الذين لهم
وقد قيل ذا في خلق البشر خاصة بقوله هو الذي خلق لكم ما في الارض
الاية وقوله وهو سخر لكم الليل والنهار وقوله وسخر لكم ما في
السموات وما في الارض الاية وذكر ابن عباس رضي الله ان البشر
خلق اليوم السابع فيه التمام والعلو اذ خلق لهم كل شيء وهم
لعبادة الله ولحق بهم الجن بقوله وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون لكن المقصود البشر اذ تسخير ما ذكرت كله لهم ثم بما
يرجع الى منافعهم والله الموفق قال ابو منصور رحمه
الله واما الاصل عندنا في ذلك ان الله تعالى قال ليس كمثله
شيء فنفى عن نفسه شبه خلقه وقد بينا انه في فعله وصفته متعال
عن الاشباه فيجب القول بالرحمن على العرش استوى على ما جاء
به التنزيل وثبت ذلك في العقل ثم لا نقطع تاويله على شيء لاحتماله
غيره مما ذكرنا واحتماله ايضا ما لم يبلغنا مما يعلم انه غير محتمل
شبه الخلق ونؤمن بما اراد الله به وكذلك في كل امر ثبت التنزيل
فيه نحو الرؤية وغير ذلك يجب نفي الشبه عنه والايمان بما اراد من
غير تحقيق على شيء دون شيء والله الموفق الاصل في هذا ان

الذي

في المكان

به التنزيل وسعى عنه شبه الخلق مما اضاف اليه اذ جاء

اي معنى اخر لم يدرك يحتملهما ولا يكون في ذلك المعنى شبه ايضا

استيلاء ... العلو والانام

ان الامر يضيق على السامع بما يقدره من المفهوم عن الخلق في
الوجود واذ لزم القول في الله بالتعالي عن الاشباه ذاتا وفعلا
لم يجز ان يفهم من الاضافة اليه المفهوم من غيره في الوجود مما
كان الوقوف على المعنى يصرف اليه الكلام في الخلق بما هو علمه
به قبل سمع ذلك الكلام والله سبحانه عرف قبل سمع ذلك الكلام
على غير الذي عرف عليه الخلق لم يجز صرفه بالتاويل الى ما فهم
من الخلق اذ سبقه العلم المتقدم منه على احتمال ذلك المعنى
معنى قد يفهم من الشاهد من علي ومن العرش ومن الاستواء معان
مختلفة لم يجز صرف ذلك الى اوحش وجه وثمه لا حسن ذلك
مساغ مما كان الله يمتحن بالوقوف في اشياء كما جاء من نعوت
الوعد والوعيد وما جاء من الحروف المقطعة وغير ذلك مما يوجب
المرء ان يكون دائما المحنة فيه الوقف لا القطع والله اعلم وقال
الكعبي مرة لا يجوز ان يكون الله عز وجل يحويه مكان لما كان ولا
مكان لم يجز ان يحدث له حاجة الى المكان اذ خلقه لما لا
يجوز عليه التغير ثم قال هو في كل مكان على معنى انه عالم به
حافظ له كما يقال فلان في بناء الدار اي في فعله قال
ابو منصور رحمه الله فما قال بانه لا يحويه مكان بما كان ولا
مكان حق اذ ذلك تغير والقول بالحاجة لا يقوله خصمه
فتعليق الدفع به خطاء ثم هو يزعم انه كان غير خالق ولا
رحمن ولا متكلم ثم صار كذلك معه بعد ان لم يكن فثبت به التغير
بل التغير في المكان اقل من حيث ان يصير المرء في مكان لم

38

ای التغیر باعتبار المکان

ای القول باتحاد الفاعل والمکون

يكن فيه بلا تغير نحو ان يتخذ له مكان يحيط به ولا يجوز ان يوجد
تغير من حيث لا تغير في ذات الفاعل في الشاهد واذا منع
القول بهذا في المكان فهو في الفعل اذ يكون التغير فيه اشد
واولى مما لا يكون احد في الشاهد فاعلا بلا تغير يعترضه
وجائز كونه في مكان وهو الذي به حلول بلا تغير لذلك كان
معنى التغير في الفعل اشد والله الموفق ثم البحث في قوله هو في
كل مكان يعني العالم والعالم اسم ذاته وهو بذاته عنده ليس
في مكان ولا يحقق لله علما بمبلغ المكان الذي قال هو فيه بالمواضع
لتفهموا انا قضيه في القول ثم زعم انه يحفظه مرة ومرة انه يفعله
وحفظه ونفعله في الامكنة ليس غير الامكنة فصار حاصل قوله
الله في كل مكان في الامكنة وذلك خلف من القول بل هو عالم
بالامكنة كلها قبل كونها وبعد كونها والله الموفق قال الفقيه
ابو منصور رحمه الله واما رفع الايدي الى السماء فعلى العبادة
ولله ان يتعبد عباده بما شاء ويوجههم الى حيث شاء وان ظن من ظن
ان رفع الابصار الى السماء لان الله من ذلك الوجه انما هو ظن
من يزعم انه الى جهة اسفل الارض بما يضع عليها وجهه متوجها
في الصلاة ونحوها وكظن من يزعم انه في شرق الارض وغربها بما
يتوجه اليه متوجه الى ذلك في الصلاة او نحو مكة لخروجه الى
الحج وفي المشاعر بالسعي فيها كباغي ضالة او ناجية العدو ويقصد ولد
قصد من يغلب على شيء يستفيد منه جل الله عن ذلك ثم الله سبحانه
اذ ليس وجه اقرب اليه من وجه ولا احق ان يعلمه من وجه ولا بي

وسّع الخلق وجه الوصول اليه من وجه دون وجه ولا طمع
العقول بما هو عالم بذاته غني عن عباده خلقه لتعبدهم لا لنفسهم
ان تقوموا بشكر نعمته له المحنة كيف شاء لا يسبق في وهم
احد الوصول اليه في جهة دون جهة الا من لم يعرف الله حق
المعرفة وقد بينا فيما تقدم وصف قربه وذلك بالاجابة كقوله
تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب الاية وبالنصر والمعونة
كقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وبالتقريب
الى المنزلة والمحل كقوله تعالى واسجد واقترب وما روي ان
من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا الى اخر ذلك وقوله
وابتغوا اليه الوسيلة وفي الكلاة والحفظ كقوله انه حفيظ
عليم وعلى كل شيء وكيل وقوله افمن هو قائم على كل نفس بما
كسبت وبالعلم بقوله يعلم سركم وجهركم وغير ذلك فعلى مثل بعض هذه
الوجوه المجي والذهاب والصعود مع ما كان مجي الاجسام يفهم
منه الانتقال ثم مجي الحق يفهم منه الظهور كقوله قل جاء الحق وعلى
ذلك ذهاب الباطل بطلانه وذهاب الجسم انتقاله فهذا
محل المجي والذهاب في المعروف من الاعراض والاجسام والله
يتعالى عن المعنيين جميعا لم يجز ان يفهم من المضاف اليه ذلك ولا
قوة الا بالله للمسئلة عبارة اخرى انه ما من جهة ولا حالة الا ولله على
عباده فيها نعم لا يحصى فجعل عليهم بها وفيها عبادات كما جعل في
الجوارح والاموال بما له فيهما من النعم ولا قوة الا بالله على ان السماء
هي محل ومهبط الوحي ومنها اصول بركات الدنيا فرفع اليها البصر

37

لذلك ولا قوة الا بالله مسئلة قال ابو منصور رحمه الله
القول في روية الرب عز وجل عندنا لازم وحق من غير ادراك
ولا تفسير فاما الدليل على الروية فقوله تعالى لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار ولو كان لا يرى لم يكن لنفي الادراك
حكمة اذ لا يدرك غيره بغير روية فموضع نفي الادراك وغيره من الخلق
لا يدرك الا بالروية لا معنى له وبالله التوفيق والثاني قول موسى
عليه السلم رب ارني انظر اليك الاية ولو كان لا يجوز الروية
لكان منه جهل بربه ومن يجهله لا يحتمل ان يكون موضعا لرسالته
امينا على وحيه وبعد فان الله تعالى لم ينهه ولا ايأسه ودون ذلك
نهى نوحا وعاتب ادم وغيرهما من الرسل وذلك لو كان لا يجوز يبلغ
الكفر ثم قال فان استقر مكانه فسوف تراني فان قيل لعله
سأل اية يعلم بها قيل لا يحتمل ذا الوجوه احدها انه قال لن تراني وقد
اراه الاية وايضا ان طلب الايات يخرج مخرج التعنت او قد اراه
الايات وذلك نعت الكفرة انهم لا يزالون يطلبون الايات وان
كانت الكفاية قد ثبتت بمثله ذلك وايضا انه قال فان استقر مكانه
فسوف تراني والاية التي يستقر معها الجبل دون الاية التي
لا يستقر معها ثبت انه لم يرد بذلك الاية ولا قوة الا بالله وايضا
محاجة ابرهيم قومه في النجوم وما ذكر بالافول والغيبة ولم يحاجهم
بان لا يجب ربا يرى ولكن حاجهم بان لا يجب ربا يأفل اذ هو دليل
عدم الدوام ولا قوة الا بالله وايضا قوله تعالى وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة ثم لا يحتمل ذلك الانتظار لاوجه احدها ان

اي احاطة لانه منزه عن الحدود والجوانب

الاية على خلاف مجرى العادة واستقرار الجبل هو مجرى العادة فالاندكاك والتزلزل اية وقد اراه الحالة التي لا يستقر فيها فكيف يصح منه قوله لن تراني ايتي

الآخرة ليست لوقت الانتظار انما هي للتنابي دار الوقوع والوجود
الا وقت الفزع وقبل ان يعاينوا الى انفسهم ما لدخ الوقوع والثاني
قوله وجوه يومئذ ناضرة وذلك وقوع الثواب والثالث قوله الى
ربها ناظرة والى حرف يستعمل في النظر الى الشيء لا في الانتظار
والرابع ان القول به يخرج مخرج البشارة تعظيم ما لهم من النعم والانتظار
ليس منه معما كان الصرف عن حقيقة المفهوم قضاء على الله فيلزم
القول بالنظر الى الله كما قال على نفي جميع معاني عن التشبه عن الله
سبحانه على مثل ما اضيفا اليه من الكلام والفعل والقدرة
والارادة يجب الوصف به على نفي جميع معاني التشبه وكذلك القول
بالحسنية فمن زعم ان الله تعالى لا يقدر ان يكرم احدا بالرؤية فهو
يقدر بالرؤية والتي فهمها من الخلق وان كان القول بالرحمن
على العرش استوى وغير ذلك من الايات لا يجب دفعها بالفرض
على المفهوم من الخلق بل يحقق ذلك على نفي التشبه فمثله خبر الرؤية
والله الموفق وايضا قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة
وجاء في غير خبر النظر الى الله وقد يحتمل ذلك غيره مما جاء فيه التفسير
لكنه لولا ان القول بالرؤية كان امرا ظاهرا لم يحتمل صرف ظاهر
لم يجئ فيها اليها ويدفع به الخبر ولا قوة الا بالله وايضا ما جاء
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير خبر انه قال سترون ربكم
يوم القيامة كما ترون القمر لا تضامون وسئل هل رأيت ربك
فقال بقلبي قبل فلم ينكر على السائل السؤال وقد علم السائل ان
رؤية القلب هي العلم وانه قد علمه وانه لم يسأل عن ذلك وقد حذر

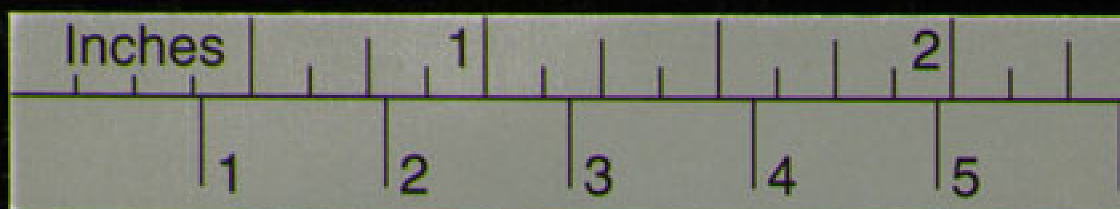
ودكر في سصر الادلة ان احدا وعشرين من اصحاب النبي عليه السلم يرون ان المراد بها الرؤية

اي مضاعفة لما روي عن ابن عباس عن علي عن النبي ان ... لها اربعة الاف ... من رضا الله

38

الله عز وجل المؤمنين عن السؤال عن اشياء قد كفوا عنها بقوله
يا ايها الذين امنوا لا تسألوا عن اشياء فكيف يحتمل ان يكون السؤال
عن مثله لحق وذلك كفر في الحقيقة عند قوم ثم لا نهاهم عن ذلك
ولا نؤبخهم في ذلك بل يلين القول في ذلك ونرى ان ذلك ليس بديع
والله الموفق وايضا ان الله تعالى وعد ان يجزي مما عملوا به احسن
في الدنيا ولا شي احسن من التوحيد وارفع قدرا من الايمان به
اذ هو المستحسن بالعقول والثواب الموعود من جوهر الجنة حسن حسنه
الطبع وذلك دون حسن العقل اذ لا يجوز ان يكون شيء حسنا في
العقول لا يستحسنه ذو عقل وجائز ما استحسنه الطبع ان يكون
طبع لا يتلذذ به كطبع الملائكة ومثله في العقوبة لذلك لزم القول
بالرؤية لتكون كرامة تبلغ في الجلالة ما اكرموا به وهو ان يصير لهم
المعبود بالغيب شهودا كما صار المطلوب من الثواب حضورا ولا
قوة الا بالله وايضا ان كلا يجمع على العلم بالله في الاخرة العلم الذي
لا يعتريه الوسواس وذلك علم العيان لا علم الاستدلال لكثرة
الآيات لا يحقق علم الحق الذي لا يعتري ذلك دليله قوله ولو اننا نزلنا
اليهم الملائكة الاية وما ذكر من استعانة الكفرة بالتكذيب في الاخرة
وانكار الرسل وقولهم لم تكن الا ساعة من النهار دون غير ذلك
وبعد فانه اذ لا يجوز ان يصير علم العيان نحو علم الاستدلال لم
يجز ان يصير علم الاستدلال نحو علم العيان فثبت ان الرؤية توجب
ذلك وبعد فان في ذلك العلم يستوي الكافر والمؤمن والبشارة بالرؤية
خص بها المؤمن ولا قوة الا بالله قال الفقيه ابو منصور رحمه الله

ولا نقول بالادراك لقوله لا تدركه الابصار فقد امتدح بنفي
الادراك لا بنفي الرؤية وهو كقوله ولا يحيطون به علما كان في
ذلك ايجاب العلم ونفي الاحاطة بالمحدود والله يتعالى عن وصف
الحد اذ هو نهاية وتقصير عما هو اعلى منه على انه واحدي الذات
والحد وصف المتفق في الاجزاء التي تنقضي مع احالة القول بالحد
او كان ولا ما حد او به حد فهو على ذلك لا تشتبه على ان لكل شيء
حدا يدرك بسبيله نحو الطعم واللون والذوق والرائحة وغير
ذلك من حدود خاصة الاشياء جعل الله لكل شيء من ذلك وجها
يدرك به ويحاط به حتى العقول والاعراض فاخبر الله انه ليس
بذي حدود وجهات حتى طريق ادراكه بالاسباب الموضوعة
لتلك الجهات وعلى ذلك القول بالرؤية والعلم جميعا ولا قوة
الا بالله وبعد فان القول بالرؤية تقع على وجوه لا يعلم حقيقة
كل وجه من ذلك الا بالعلم بذلك الوجه حتى اذا عبر عنه بالرؤية
صرف الى ذلك وما لا يعرف له الوجه بدون ذكر الرؤية لزم الوقف
في مائيتها على تحقيقها واما الادراك انما هو معنى الوقوف على
حدود الشيء الا ترى ان الظل في التحقيق يرى لكنه لا يدرك
الا بالشمس والا كان مرئيا على ما يرى لوقت نسخ الشمس ولكن لا
يدرك بالرؤية الا بما يبين له الحد وكذلك ضوء النهار يرى لكن حده
لا يعرف بذاته وكذلك الظلمة لان طرفها لا يرى فيدرك ويحاط
به وبالحدود يدرك الشيء وان كان يرى لا به ولذلك ضرب بالمثل
بالقمر انه لا يعرف حده ولا سعته ليوقف ويحاط به ويرى بيقين



ولا قوة الا بالله قال ابو منصور رحمه الله والاصل فيه القول
بذلك على قدر ما جاء ونفي كل معنى من معاني الخلق ولا يفسر لما
لم يجئ والله الموفق ثم احتج الكعبي بباب الادراك وقد بينا انه
زعم ان العلم بالغائب اذ لم يخرج عن الوجوه التي بها يعلم فكذلك
لا يرى الا بالوجوه التي بها يرى من المباينة للمرئي ولما حلّ فيه المرئي
بالمسافة والمقابلة واتصال الهواء والصغر وعدم الصغر والبعد
ولو جازت الرؤية بخلاف هذا لجاز العلم به قال ابو منصور
رحمه الله وقد اخطأ في هذا الفصل بوجوه احدها انه قد ذكر رؤية جوهر
وقد علم ان غير جوهر جوهر يرون من الوجه الذي لا يقدر
على الاحاطة بجوهره فضلا عن ادراك بصره نحو الملائكة والجن
وغيرهم مما يروننا من حيث لا نراهم والجثة الصغيرة نحو البعوض البق
ونحو ذلك مما يرى لما لو توهم مثل ذلك البصر لما احتمل الادراك
ويرى الملك الذي يكتب جميع افعالنا ويسمع جميع اقوالنا على ما اذا
اردنا تقدير ذلك بما عليه جبلنا للزم انكار ذلك كله وذلك
عظيم وكذلك ما ذكر من نطق الجلود والجوارح وغيرها مما لو امتحن
بمثلها امر الشاهد لوجد عظيما وبعد فانه في الشاهد يفضل
من البصر في الرؤية والتمييز على قدر تفاوتهما بما اعترضهما من
الحجب مما لو قابل احدهما حال الاخر على حالة وجد مستنكرا
واذا كان كذلك بطل التقدير بالذي ذكر والله الموفق وايضا
انه في الشاهد بكل اسباب العلم لا نعلم غير العرض والجسم ثم جاز
العلم بالغائب خارجا منه فمثله الرؤية والله اعلم والثالث ما

بينا من رؤية الظل والظلمة والنور من غير شيء من تلك الوجوه
والرابع انه قد يجوز وجود تلك المعاني كلها مع عدم الرؤيه
اما بحجب او جوهر فجاز تحقيق الرؤية على نفي تلك المعاني
نحو ما اجيب القائل بالجسم عند معارضته بالفاعل والعالم
انه جسم لا كذلك فيجوز وجود ذلك ولا جسم فمثله في الرؤيه
على ان البعد الذي يحجبنا والدقة يجوز ان تبلغه بصر غيرنا
فصار ارتفاع الرؤية بالحجاب فاذا ارتفع جاز ولا قوة الا
بالله وبعد فان الذي يقول بتقدير رؤية الاجسام ولم يمتحن
بصره بغير الاجسام والاعراض ان كيف سبيل الرؤية له وبعد
فان كل جسم يرى وان كان للدقة والبعد يحجبان فيجوز
ارتفاعهما عن بصر غيره فيرى على ما يرى ملك الموت من اطراف
الارض ووسطها مما لو اعتبر ذلك ببصر البشر لما احتمل الادراك
مسا ان الذي قدر به ليس هو سبب تعريف ما يبصر ولكن سبب
تعريف ما يحجب به البصر فاذا ارتفع راى مما كان المنفي رؤيته
لذاته عرض والا فكل جسم يرى فان لزم انكار الرؤية لما ليس
بجسم اولما لا يرى الا بما ذكر ليلزم الاقرار به لان الذي له
يرى لذاته هو العرض والا فكل عين يرى ولا قوة الا بالله
وعارض بامر الدنيا ولا يخال ذلك ولكن يسقط المحنة ويرفع
الكلفة والدنيا لها خلقت ثم ذكر في امر موسى عليه السلم ان
ذلك على علم الاحاطة بالايات وقد بينا فساد ذلك وما ذلك
العلم بالذي يسال وهو رسول بعث الى ما به نجاة الخلق وذلك

بلغ

حامر

لا يكون بغير الممتحن اذ هو تبليغ الرسالة والدعاء الي العباد وبمحنة
بل سال الرؤية ليجالس قدره وليعرف عظيم محله عند الله او ان يكون الله
امره به ليعلم الخلق جواز ذلك وبالله التوفيق ثم استدل بانه
لم يومن بعقل انما اري الجبل والجبل لا يعقل ليعلم وليراه فيقال
له ولو كانت اندكا الجبل لا يراها ولا يعقل واذا كان كذلك فلا اية
اذا صار اندكاك الجبل والله تعالى يقول لن تراني وجعلته على الاية
وتلك اذاها ولا قوة الا بالله ثم سال نفسه عن معنى توبته ولا يسال عنه
من عم انه لوجهين احدهما انه علم بما اراه من الادلة ان ذلك صغيرة تاب عنها
والثاني على العادة في الخلق من تجديدها عند الاهوال بلا احداث
ذنب قال ابو منصور رحمه الله ولو كان صغيرة لكان اولي
من تذكر الي ان يعلم بالادلة وهي في الاعلام في غير حال الاغماء احق
منها في حال الاغماء والثاني يصح ذلك عند معاينته الهول لا
عند سكونه وابداله بالامن والافاقة وذلك وقت معاينته عصاه
يهتز فولى مدبرا الحق والله الموفق لكنه يحتمل ان يكون اذ قال
له لن تراني وكان عنده جواز الرؤية في المشاهد واحتمال وسعه
ذلك بما وعد الله له في الاخرة رجع عما كان عنده وامن بالذي
قال لن تراني وان كان في اصل ايمانه داخلا على نحو احداث
المؤمنين الايمان بكل اية تنزل وبكل فريضة تتجدد وان كانوا
في الجملة مؤمنين بالكل والله الموفق وقد بينا ما قال في قوله
وجوه يومئذ ناضرة الي ربها ناظرة قال الفقيه رحمه
الله والاصل في الكلام انه اذا كان على امر معهود او تقول

لان اراد الاية ليتبرك بها وفيه دليل فصل
تعالى يكون موسى الاية وهو انه كان اندك الجبل

بلغ

به المقصود اليه صرف عن حقيقته والا لا وذلك نحو قوله الم تر
الى ربك كيف مد الظل والم تر كيف فعل ربك واصله ان من قال
رأيت فلانا او نظرت الى فلان لم يحتمل غير ذاته واذا قال رأيته
يقول كذا ويفعل كذا انه لا يريد به رؤية ذاته فمثله امر قصة
موسى عليه السلم وهذه الاية ثم الاصل ان من تأمل الذي ذكر
عرف انه مشبهي النحلة لانه لم يذكر المعنى الذي له يجوز ان يكون
الرؤية بتلك الشرائط انما اخبر انه كذلك وجد وهو قول
المشبهة انه وجد كل فاعل في الشاهد جسما وكذا كل عالم فيجب
مثله في الغائب ثم ذكر ذكر معنى رؤية الجسم ولم يذكر معنى
رؤية غير الجسم حتى يكون له دليل وبعد فانه نفي بالدقه
والبعد وهما زائلان عن الله سبحانه ثم احتج بامتداح الله بقوله
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وقال لا يجوز ان يرد
تمثله عليه في قوله خالق كل شيء وقوله وهو على كل شيء قدير
فلا يجوز ان يزول ثم قد وصف الله بالرؤية على اسقاط ما
ذكر فثبت ان ذلك طريق لا يؤدي عن كنه ماهية الرؤية فان
قيل كيف يرى قيل بلا كيف اذ الكيفية تكون لذي صورة
بل يرى بلا وصف قيام وقعود واتكاء وتعلق واتصال وانفصال
ومقابلة ومدابرة وقصير وطويل ونور وظلمة وساكن ومتحرك ومما
ومباين وخارج وداخل ولا معنى يأخذه الوهم او يقدره العقل
لتعاليه عن ذلك مسـله قال الفقيه رحمه الله ثم نذكر طرفا مما يدرك
لعاقل على مذهب الاعتزال في اصول ومضاهاتهم اهل الاديان ٢

٢٨١

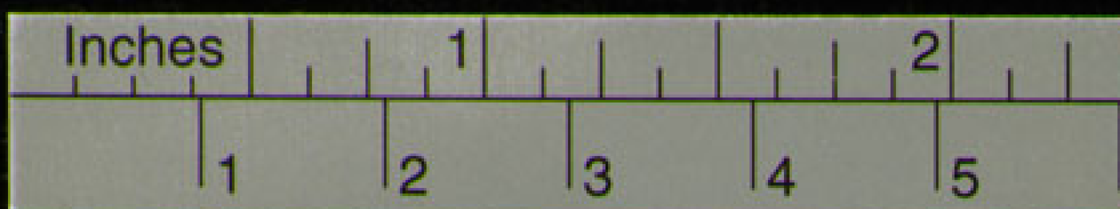
ليعلم المتامل ان مذاهبهم متجه مذاهبهم قالت المعتزلة المعدوم اشياء وشيئية الاشياء ليست بالله وبالله اخراجها من العدم الى الوجود قال ابو منصور رحمه الله فعليهم في ذلك تحقق الاشياء في الازل لكنها معدومة ثم وجدت من بعد وفي تقديرها نفي التوحيد لما كانت الاشياء بعد معدومة فاختلفا في الخروج والظهور والا فهي في القدم اشيا معدومة فصيروا مع الله اغيارا في الازل وذلك نقض للتوحيد وفيما قالوا قدم العالم لان الاشياء سوي الله والمعدوم اشياء سواه لم يزل وفي ذلك مخالفة جميع الموحدين في انشاء الله تعالى الاشياء من لا شيء وعلى قولهم انما هو انشاء بمعنى الايجاد والا فهي اشياء قبل الانشاء والله الموفق وقول من يقول من الدهرية بالباري على انه لم يزل صانع الاشياء لم يكن في الازل اقرب من قول هؤلاء وفيما قالوا ايضا ايجاب موافقة الدهرية في قولهم طينة العالم قديمة وكذلك قول اصحاب الهيولى ان حدثت الاعراض فظهر بها العالم وكذلك هؤلاء يجعلون الاشياء بالمشيئة غير حادثة ثم وحدت معاني ذلك ان الله لم يكن خالقا ولا منشئا كما كانت الاشياء لا موجوده فوجدت والله سبحانه كان بذاته غير فاعل ثم ظهر بخلق الخلق او كان غير خالق ثم وجد خالقا والله الموفق وقولهم ان الله كان بذاته ولم يكن العالم ولا شيء منه ثم كان العالم من غير ان كان منه اليه معنى به كان لان الارادة عندهم هي العالم وكذلك التكوين فكان العالم

اي من اطلاق اسم الشيء على المعدوم يلزم اثبات الاشياء في الازل

لا معنى منه اليه به كان ثم صيّره دليلاً عليه على القول بما ذكرت
فاما ان كذبوا بجعله دليلاً ويقولهم ان لم يكن منه غنى كونه بعد
ان لم يكن ومذهبهم ان العلم بكون شي لا يوجب تكوينه والقدر
لا يوجب كونه به وليس من الله عندهم الا هذين لا يوجب واحد
منهما كونه فاوجبوا كون العالم لا باحد على ما قال القائلون بقدم
العالم اذ كان لا بغيره فضاهاوا بقولهم هذا قول اولئك الا ان
اولئك الزم للقياس اذ لما كان العالم لا بغيره جعلوه ازليا
وهؤلاء جعلوا من الوجه الذي بينا لا بغيره حادثا ثم اعجب منه
ان جعلوا العالم خالقا ونفسه مخلوقا وجعلوه صانعا ونفسه
مصنوعا فصار العالم عالما لا بصنع لغيره فيه ثم الزم نفسه كل اسم
دني والزم كل اسم سني لو قلب العالم لكان اعذر ولكن ذاية
عواقب السوء وايضا من مضاهاتهم في هذا قول الثنوية انهم
الاشياء كانت معدومة ثم وجدت من غير ان كان ثم ايجاد
غير وجها من العدم وقالت الثنوية كان النور والظلمة متباينين
فامتزجا فكان هذا العالم من غير ان كان ثم تباين غير او امتزاج
غير فصار العالم عالما بنفسه بعد ان لم يكن عالما اذ لا غير هنالك
اوجب ذلك وكذا قيل المعتزلة على ما ذكرنا ولا قوة الا بالله
واستدلت المعتزلة وغيرهم على حدث العالم فاوجبوا حدثه
وقالوا في ذلك بحدث ثم قالت المعتزلة في الله سبحانه ان كان غير
خالق ولا رحمن ولا رحيم وهو اليوم كذلك فصيروه في احوال ما
وقع للخلق به العلم غير حال عن الحوادث كالعالم الذي وجد

بالحس غير خالٍ عنها فصار السبب الذي عرفوا حدث العالم به هو الذي
به عرفوا حدث الخالق الرحمن والله قديم لم يزل ثم بعد هذا
وجهان احدهما انه اذا لزم القول في جملة العالم بالحدث
وان لم يشهد بوجودنا ما شهدنا منه غير خالٍ من الاحداث
للزوم ذلك في الصانع الخالق لوجودنا له ما به نسميه حدثًا والثاني
انه قد وجب قدم ذاته معما لا يعلم وجوده الاحوادث لم
لا وجب القول بقدم جملة العالم وان كان غير خالٍ عن
الحوادث وبعد فان معرفة احتمال الحوادث فيما لا يحس
من العالم بما اضيف اليه من الاجتماع والافتراق والتحرك
والسكون فالله على قولهم يضاف اليه الرحمة والصنع والابدا
والاعادة وكل هذا عندهم حوادث يجب القول فيه ما يجب
في العالم ويكون لمن هو بهذا الوصف خالق صانع خارج من
ذلك ولا قوة الا بالله وقالت المعتزلة كان الله سبحانه ثم حدث
منه ارادة كان بها العالم من غير ان كان منه اياها احداث
او ارادة او لها اختيار اذ لا غير لها سوى ذاته وقد كان
3 ذاك قبلها وكذلك قالت المجوس ان كان الله سبحانه يحدث فكرة ردية
كان منها الشيطان وهو الذي كان به كل شر فسمت المجوس تلك
فكرة والمعتزلة ارادة واختيارًا وكان حدوثها لا باختيار وارادة
فهي بالفكرة اشبه ثم لم يكن في غير الشر ولا الارادة عند المعتزلة
غير العالم فهذا والله اعلم معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
القدرية مجوس هذه الامة وبعد فان العالم عندهم اذ لا يخلو

عن اجتماع وافتراق وزوال وقرار وهذه احوال احتمل
كونها بغير الله عز وجل مما يكون من اجتماع اجزاء السفن والبنيان
والكتابة ونحوها وكذلك التفريق وعلى ما كان سير الشمس
والقمر وحركات الخلق وسكونهم ولا عالم بدون وجود هذين
النوعين من الاعراض والاجسام وكان ذلك جملة تحمل الكون
بالله وبالخلق فكان العالم جملة تحتمل الكون بالله وبالخلق فكان
العالم جملة تعدد وذلك ان الزنادقة في اثنين واصحاب الطبائع
والنجوم في اكثر من اثنين وبعد فان الله جل ثناؤه لم يقم على قولهم
حجة احداث سوى العالم ولا حجة تقدم ثم لم يفصل بين الاعراض
التي هي صنع غيره وبين التي هي صنعه لان الاجتماع والزوال وجود ذلك
قد يوجد في العيان الا ترى له الجامع المحرك ويحتمل ان يكون
ذلك لغيره لا له وان لم يعاين اذ هو نظيرها يعاين منه فصار ذلك
كقول الثنوية واصحاب الطبائع مكون الاشياء بهما من غير ان
اقام كل منهما دليل صنعه بما يفصل به من صنع غيره وذلك اية العجز
والمعنى الذي احتج الله به على كون العالم بكليته به اذ قال اذا
لذهب كل اله بما خلق فعلى قولهم فالله تعالى ايضا لم يذهب بما خلق
لانه لم يجعل عليه علما وبعد فان الاجسام اللطيفة اذا توهمت في
اجزائها لا يتجزى كل جزء منها امتنع ذلك عن الادراك بالحس لبعد كان
الى العقل وقد يتهيأ جمعها بغير الله عز وجل فقدر لطيف الجواهر وكثافتها
فصار نسبة الله على ذلك الاجسام فعل غيره في الامكان ولم
يبين الله تعالى الخلق بما يعلمون به انه منه بدليل دفع الامكان



من غيره ليقدر كونه منه فيما احسهم فكيف فيما غيب عنهم فضاها
بدمن ذكرت من الثنوية وغيرهم اذ لم يجعل احد منهم على فعله دليلا
اذ ما من شر الا وامكن ان ذلك خيرا لاحد وكذا في الجواهر من الحرارة
والبرودة الى اخر ما ينتهي اليه الطبايع وكذلك النجوم السيارة
ولا قوة الا بالله قال ـــــ ابو منصور رحمه الله واستدل اهل
التوحيد على نفي قول الثنوية بحرفين احدهما بقدرة كل واحد
منهما على ان يستر شيئا عن الاخر وبقدر ان يفعل ما لا يعلمه الاخر
حتى اذا قالوا نعم جهلوهما او احدهما وان قالوا لا عجزوهما و الجهل
والعجز يسقطان الربوبية والثاني ان ما اراد هذا اثباته
يريد الاخر نفيه فيتنافض فدلت الوجود على كون الواحد ثم من
مذهب المعتزلة ان العبد يقدر على فعل خارج مما علم الله ان
يكون اذ كل من هو في علم الله انه يكون كافرا يقدر على ان
يكون مومنا وحقيقته كونه خروج عن علمه فاوجب ذلك للعبد
قدرة اسرار الفعل عن الله ثم لم ينف وحدانيته فكذلك لو كان
ثمة اله اخر فهذا لتعلم ان مذهبهم عند التحصيل مذهب الزنادقة
اذ الذي به يثبت التوحيد هو الذي ينقض المذهبين جميعا والله الموفق
والحرف الثاني يثبتون للعبد قدرة في نفي جميع تدبيره من التوالد
ودفع وعيده من قوله لاملأن جهنم الاية ويثبتون فعل جميع الكفرة
والاثابالسة بغير الذي يريد الله كونه بل هو يريد ان لا يكون ويسدد
في منع ذلك كل ما في خزائنه حتى لو اراد ان يزيد فيه شيئا لم يقدر
عليه ثم لم يمنع القول بالاله وقام الخلق على ما في علمه قيام وكونه

بكون

فكذلك في امر العالم وهو يوضح ما اخبرتك ان مذهبهم ينتج مذهب
اهل الدهر والزنادقة لا مذهب اهل الاسلام والله الموفق ومذهب
الزنادقة ان العالم كان فعل اثنين ليس لاحد منهما في فعل الآخر صنع
ولا تدبير ولا قدرة وان كل واحد منهما متفرد بنوع من الفعل من
الشر والخير لا يقدر عليه الآخر وكذلك مذهب المجوس وعلى
مذهب الاعتزال ان العبد له قدرة على نوع من الفعل وهو الكسب
وللمعبود نوع وهو الايجاد وليس لله على ما للعبد قدرة ولا صنع
ولا للعبد على ما لله وعلى هذين الامرين دار تدبير العالم فصار سواء
من ذكرت في التحصيل ثم ازداد مذهب هؤلاء قبحا من حيث جعلوا
منه قدرة على ما للعبد من السكون والحركة فلما اقدر الله العبد
عليهما ذهبت عنه القدرة ولا يرى الثنوية نزيل قدرة واحد
منهما بالتمكين من الآخر ليعلم ان معنى القدرة في الذي اضيف
اليه الربوبية عند الثنوية احق ان يكون بنفسه منه عند المعتزلة
وفي ذلك ازالة القدرة لله ان يكون بذاته وهو اقبح قول والثاني
كذبهم اذ اثبتوا للعبد في نوع فعله جميع ما اثبتوا للصانع ولم يثبتوا له
اسم الالوهية الذي عرف الله به من فعل الانشاء وكذلك اسم الخالق
معما كانت المعتزلة يريدون في رتبة قدرة العبد القادر في
قدرة الله لانهم يقولون ان الله لا يقدر بالموعود ان يكون وربما
كان الوفاء فعله مع الوصف بالقدرة وذلك نحو ما ضرب لعبده
مددا ولهم اردنا قدرها لهم ثم يحيى عبد فيقتله قبل استيفائه
مدته وانجاز وعده في بقاء قدرته والله تعالى لا يقدر على منع العبد

مما هو فعله يريد الوفاء به على غير منع القدرة عنه فصارت
قدرة العبد أعظم ومشيته انفذ جل ربنا وتعالى عن هذا الوصف
والثنوية تزعم ان النور وقع في حبس الظلمة ووثاقه من الوجه
الذي تم به الصلاح ودفع شره عن جوهره وكذلك الظلمة
على قول من يجعل ابتداء القدح منها فأخطأ جميعا لما خرج فعلهما
على خلاف ما ارادا وصار كل واحد منهما في جهد الخلاص من
يد الآخر فلزمهم القول في النور فلزمهم القول في النور فأخطأ فالخطأ والجهل والعجز
اما الخطأ لما لم يكن عاقبته على ما اراد والجهل لما لم يكن علم انه يبقى
في وثاق عدوه واما العجز هو انه في جهد الخلاص وتدبيرهم فلم يتهيأ
له وكذلك قول المعتزلة ان الله لم يقو كافرا ولا احدا الا ليطيعه
ولا ملك احدا شيئا الا ليشكر ولا خلق الا ليخضع له وذلك يريد
وله فعل ما فعل ولو كان منه غير هذا كان يكون سفيها ظالما ثم لم يكن
بجميع ما اعطى اعداءه ما اراد وله احطا وذلك الخطأ المعروف
ان لا يخرج الامر على ما يريده ثم القدرة على ما لم لو فعل لكان خارجا
عن علمه ثم ما ثبت من الفعل فيما بعد هو فعل الله في المنع منه فاوجب
فعلهم مضاهاه من ذكرت بكل وجوه المذهبة قال ابو منصور
رحمه الله وانكرت الزنادقة كون شيء يحدث لا من شيء لما لا
يتصور مثله في الوهم وكذلك المشبهة في قولهم بالجسم وانكرت
المعتزلة خلق افعال العباد لما ليس تقام في العقول ولا متوهم
في الاوهام وزعمت القدرية ان الله لا يدع الغاية من الخير الذي
يقدر عليه الا فعله وكذلك قول الزنادقة انه يفعل غاية الخير

وان خالق الشر غيره وكذلك قول القدرية ان الله لا يقدر على
شيء موجود من الشر وانه كله فعل العباد ويقول المعتزلة ان الله لا
يريد كون الشر لاحد ومن احد وبه الشيطان ثم يكون ذلك
وان لم يكن ما يريده الله كما قالت الزنادقة في كون ذلك من الشيطان
وخالق الشر وان لم يرده الله ولا قوة الا بالله مسئله
قال ابو منصور رحمة الله انكر قوم ان يكون صفة لله ذاتية
يوصف واسم ذاتي يعرف به وظنوا ان ذلك يوجب التشابه اذ له
اسم كما لغيره وقالوا واذ لم يجز ان يكون له موافقة في شيء من جملة
الخلق على الاشارة اليه كان اذ له تحقق الموافقة بالاسم الذي
لكل شيء احرى ولهذا انكروا القول بالشيء والعالم والقادر
وضربوا له المثل بان القول له وفيه بالمكان اذ يوجب التشبيه
والحد فهو بكل مكان كذلك اذ الامكنة نهاية فالوصف بها
وبالواحد منها واحد بمثله الاول وبالله التوفيق واما الاصل
عندنا ان لله اسماء ذاتيا يسمى به نحو قوله الله الرحمن وصفه
ذاتية بها يوصف نحو العلم بالاشياء والقدرة عليها لكن الوصف
له منا والاسم انما هو بما تحتمله وسعنا وبلغه عبارتنا بالضرورة
اذ سبيل ذلك انما هو عن المعروف في الشاهد وذلك يوجب
التشابه في القول اذ عن معروف به في الشاهد قدر ولكن
الضرورة اطلقت لنا على نفي المفهوم من الشاهد لينفي به التشبه
ونسميه بالذي ذكرت ضرورة ولو احتمل وسعنا التسمية بما لا يسمى
به غيره كنا نسميه لكنه اذ كان الشاهد هو دليله وبه يجب معرفته

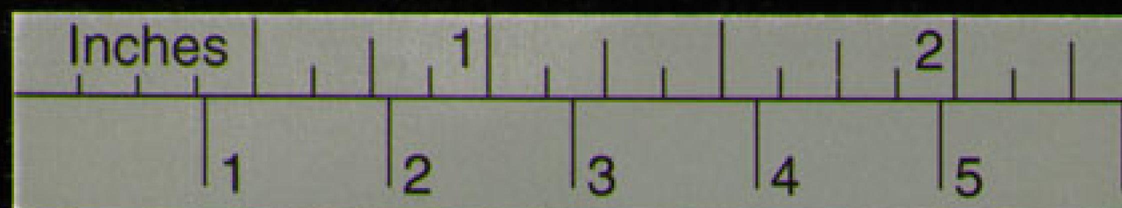
اي اثبات التمكن في
مكان واحد وجميع
الامكنة يوجب ان
يكون الذات محدودا

45

فنه فقد اسمه علي ما يقرب الي الفهم بما نريد به وان كان الله تعالي
عن ان يكون له مثال وشبه الا يري ان العبارة التي بها نسميه عالما قادرا
في الالسن مختلفة من غير ان كان ثم اختلاف فذلك ان الاسماء
التي نسميه بها عبارات عما نقرب الي الافهام لا انها في الحقيقة
اسماوه ولما تاخذ القلوب منها معان تعالي منها قرنا التسمية حرف
نفي فجعل التوحيد اثبات ذات في ضمن نفي ونفيا في ضمن
اثبات علي ما فسرت وبالله التوفيق ثم الدليل علي ما قلنا مجي
الرسل والكتب السماوية بها ولو كان في التسمية بما جاءت به الرسل
بسببه لكانوا سبب نقض التوحيد وهم ما دعوا الى عبادة الواحد
والي معرفة وحدانية الباري لم يجز ان يكون ذلك بما يحقق العدد
ويثبت الموافقة للخلق ولا قوة الا بالله ولكن لما احتملت تلك
الاسماء خروج المسمي بها عن المعروفين من المسمين بها جاد مجيهم
بها مع قوله ليس كمثله شيء لينفي به شبهة الاشياء من الاركان
البسيطة وهي الاعراض والصفات والاعيان المركبة وهي
الاجسام وبالله المعونة وبعد فانا لما وجدنا جميع ما يعاين
من العالم مضطرا عاجزا عن تدبير نفسه جاهلا بمبدء حاله
وبمقدار الاخذ في كل احوال من الزمان والمكان فيه سفل
وبه يكون مجتمعا فيه الاضداد التي هي بحق الطباع متنافرة
عقل انه لا كان بنفسه وعقل ان الذي دبره وقدره كان
له به علم وعليه قدرة اذ خرج علي غير احتمال الاتفاق لذاته
ولا علي دلالة قوة له بنفسه وعلم بحاله فلا بد من تحقيق المعني الذي

جميعا م

في الشاهد دليله اذ لا وجه لمعرفته الا به ولكن لو كان ذلك
بتدبير من دونه فاليه الامر الاول وفي ذلك كله ما ذكرنا وقالت مرحم
الباطنية وهم الذين يصرفون المذكور من الاسماء الى المبدع الاول
والثاني نحو العقل والنفس ويجعلون كل العالم مبروزا في العقل
تستمد منه النفس فيمد الهيولي يقولون كان العقل بالابداع والابداع
علته مبروز فيه كل شيء يكون ومحال ان يبرزه بالابداع من لم يعلم
ما يكون او من لا يقدر على ان يبرزه او من لا يريد ان يكون مبروزا
فيخرج الابداع منه خروج فعل ذي طبع من حيث لا يشعر به ولا يعلمه
ولا يوصف بالقدرة فيكون الله تعالى عنده في نفي الصفات عنه
والاسماء كراهية التشبيه يصير في حد التعطيل ويصير بحث لا شيء
عليه بدليل ويحصل القول منه على التقليد وذلك بعيد والله الموفق
معما يقال الله اسمه او هو اسم غيره فيرجع في الحقيقة الى انه
اسم العقل والرحمن اسم النفس وعلى هذا مذهبهم وابوا الاسم كراهة
التشبيه ثم جعلوا المعبود باسم الاله والرحمن والرحيم اغيارا لا
يحصى عددهم واجزاء تصعب احصاؤهم وكان الرسل جاؤا
عندهم بعبادة العدد لا بالتوحيد والله المستعان ثم يقال لهم
عند قولهم ليس له اسم ما تعنون بقولكم ليس له اسم ذاتي ولا صفة
ذاتية فلا يجدون السبيل الى ان يعبروا عن انفسهم بما قالوا ليس له
اسم ويبطل جملتهم الذي قالوا الله الذي ليس له اسم ذاتي ثم زعموا
ان له اسما من غيره نحو المبدع بابداع هو علة لمبدع هو العال
لا المعلول ولا علة لان كل معلول يجوز ان يصير علة بمحال فيقال



له اذ جعل اسمه عن غيره اكان ما حقق له غيره لكان ما حقق له
غيره ذلك الاسم او سمي فان قال لا لما ان سمته ما شاء من الاعياد
والعلة والمعلول اذ بغيره استحق لا ترى كن لك بقول كان
ولا علة ولا معلول فاذا هو قول كان يحق المجاز لا بالحقيقة
بالضرورة فاوجب هذا الاسم له غيره من غير ان كان منه مما اشتق [حب]
فان قال كان الابداع قيل كان منه الابداع بعد ان لم يكن
حتى حقق له الاسم فان كان به من اي وجه جئت اوجب له الاسم [فيلزمه]
جعله بابداع الى ما له نهاية له وذلك محال ولا تقول به فيجب
ان يكون الابداع بذاته فيكون لم يزل مبدعا وفي ذلك
كله وجوب الاسم الذاتي له بالضرورة ولا قوة الا بالله قال
الشيخ ابو منصور رحمه الله ثم الاصل عندنا ان الاسم المطلق
لا يحتمل تحقق التشبيه لما وجد كل متضاد في الشاهد تحت الاسم
نحو الحياة والموت والنور والظلمة والشر والخير والكفر
والايمان لكل اسم على حدة فلو كان بالاسم المطلق تشابه لكان
لا تضاد يعلم ولا اختلاف بالاسماء ثبت انها جعلت لما يراد من
الاختلاف والاتفاق الذي يعلم حقيقة ذلك لو لم يكن له اسم ولو
كان بموافقة الاسم عند نفي المعنى الذي له المعقول من المسمى تشابه
في الشاهد لكان لو لم يسم للعالم العلو والسفلي والمبدع الاول
والثاني ولكان من زعموا ان له اسما وبين غيره موافقه في نفي
الاسم مع جميع الاشياء على انه يحد في القول بواحد للخلق نفي التشبيه
وان كان من حيث اسم الاحاد اجماع وبعد فان الابداع عدم علة

ولا يوصف بالشيء لما كان به الاشياء والاعراض كلها لا توصف
بعالم ولا قادر ولا نحو ذلك فلو كان في اثبات الاسم تشابه
لكان في نفي ذلك كذلك من الوجه الذي ذكرت ولا قوة الا بالله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا غاية لما يستحق من الشكر والمحامد على ما
لدينا من جزيل المنن وعظيم العوائد واياه نسال التوفيق لهدى
سبل المراشد قال ابو منصور رحمه الله اختلف الناس
في جواب سؤال السائل لم خلق الله الخلق قال قوم السوال فاسد
لا يسال عن ذلك اذ الله سبحانه حكيم لم يزل عليم غني فنفعله لا يحتمل
الخروج عن الحكمة اذ يخرج الفعل عنها الجهل بها او لما يخاف فوت
نفع لو حفظ طريق الحكمة فاذا كان الله سبحانه عليما لا يجهل غنيا
لا يمسه حاجة ينتفع بدفعها بطل ان يخرج فعله عن جهة الحكمة وسوال
لم ليست فيه الحكمة ولذلك نفى الله عز وجل توهم اللعب عن
فعله فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين في
قوله لا يسال عما يفعل وهم يسالون والحق الويل بمن يظن به
الحاجة او في فعله السفه ولا قوة الا بالله وقال قوم من
المعتزلة راى الاصلح ذلك ففعل ولا يسال عن فعله الاصلح
قال الشيخ رحمه الله وهذا كلام لا يخلو من ان يراد بالاصلح
الحكمة فهو الاول وان اراد به معنى سواه فان القول في معرفة
الاصلح كهو في انه لم فعل سواء فيما يسال عن شرط الاصلح لدى
الفعل من اين يجب على ان احق الناس بالاستحياء من هذا اللفظ

وهو قوله ولكم الويل مما تصفون

47

هم اذ ليس من شيء يجعل شرطًا للاصلح الا وامكن ان يكون
ذلك بعينه شرطًا للفساد ويكون به اعظم الفساد ولا يجوز
ان يكون شيء حكمة يصير سفها لان تاويل الاصلح ان يكون اصلح
لغيره وقد يكون به الفساد عندهم وتاويل الحكمة الاصابة وهو
وضع كل شيء موضعه وذلك معنى العدل ولا يخرج فعله عن
ذلك وقال ان الله خالق بذاته اذ هو اسم المدح والعظمة ومحال
ان يكون الله سبحانه يستحقه بغيره لما فيه ايجاب النفع له ومن
ذلك وصف فعله فهو محتاج واذ قد ثبت انه خالق بذاته لم
يجز ان لا يكون خالقًا البتة والسؤال عن لم محال كالسؤال
عن لم قدر ولم علم ولا قوة الا بالله وقال قوم اذ هو
جواد كريم قادر لزم الوصف بافاضة الجود فلا بد من خلق
يكون بخلقه واهبًا مفيضًا جوده عليه وهو قادر وقدرة لا
يحقق الفعل البتة ضائعة فلذلك خلق وبالله التوفيق وقال
قوم السؤال محال لما يوجب تقدم علة لما يخلق والعلة
اما ان يكون خلقًا فالسؤال عنها هو السؤال عن جملة او
لا يكون فيكون غير الله في الازل بل خلق بان فعل الخلق
بذاته على ما مر بيانه والله الموفق وقال قوم السؤال
لا يعدو معاني اما ان يقول لم خلق هذا العالم دون ان يخلق
غيره فيكون هذا السؤال فيه كهو في هذا وكذلك في قوله
لم لا خلق الخلق ليكون قبل الوقت الذي كان على ان الخلق
ليس هو غير الوقت بل هو اخبار عن كونه يصير كونه وقتًا ولا قوة

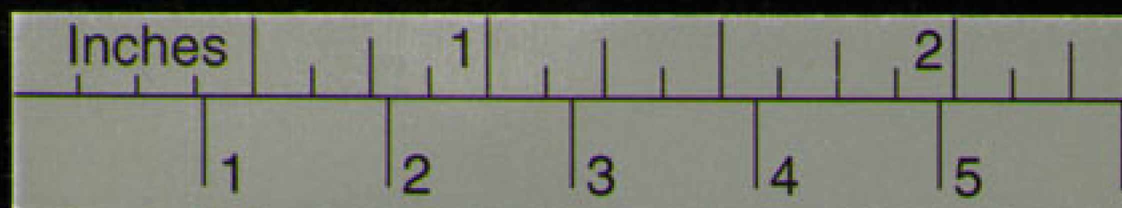
الا بالله اويسأل عن حقيقة هذا العالم فيكون سؤاله منه فكأنه
قال لم أسأل ولم علمت ان أسأل ولم لا كنت غير عاقل وذلك
فاسد لانه ينبغي منع نفسه عن السؤال وبالله التوفيق وقال
قوم خلق العالم لعلل يكون منها وفيها وما بعدها وذلك هو المعقول
من جميع الحكماء انه لمقاصد تعقب الصنيع وكذا كل فاعل لا يعلم
عواقب فعله انه لمادي فعله فهو غير حكيم ثم اختلف في المعنى
الذي له خلق فمنهم من يقول خلق جل العالم للممتحن فيه اذ ظهور الحكمة
فيهم وكذلك فيهم يظهر العلو والسلطان والجهل والرفعة
وبهم يظهر الحكمة والسفه فهم المقصودون من الخلق وغيرهم
من الخلائق خلقوا لهم لمنافع لهم وللاصحاب بها وللدلالة ويحذروا
لهم والممتحنون خلقوا للعبادة اولانفسهم ليسعوا لعواقب يجازون
عليها ويأمنون اليهم نفع ذلك وضرورة جل خالقهم عن الوجهين ادهم
الذين خلقوا محتاجين لكسب فيهم ما عن فوا بحوائجهم وما يقومون في
قضائها ولا قوة الا بالله وقال قوم لم يخلق الكل
لعلة لانه ليس وراء الكل شيء يكون ذلك علة وخلق البعض
لعلة وذلك كما لم يخلق الكل في مكان لان المكان في الكل
وخلق بعضنا لبعض وعلى هذا امر التوالد ثم الجزاء والمحنة وبالله
التوفيق وقال الحسين في جواب هذا السؤال انه خلق
لاسباب يكثر منها دلالة وحجة ثم عبرة وعظة ثم نعمة ورحمة
ثم غذاء وقوام ومتصرفا في الحوائج ومنه ما خلق نعمة لاحد بلية
على اخر قال ولو خلق ابتداء الخلق للمصالح والمنافع لا غير

كالطبائع والعناصر

48

لم يكن يجوز تقديم شيء ولا تاخيره ولا خلق شيء قبل خلق الممتحن ولا
قلب امر من حال الى حال ولا زيادة ونقصان واذ خلق الله
من الخلائق ما لا يحيط بهم الاوهام واستترت عن نصرة الانام
ثبت ان الامر ليس على ذلك لكنه في وضع الاشياء مواضعها
وصرف الامور من النفع الى الضرر والضرر الى النفع ولا قوة
الا بالله قال الفقيه رحمه الله وجملة هذا الفصل انه على قولهم
اذ لم يكن له غير الذي فعل لم يكن شيء من فعله مفضلا اذ هو
التي بكل فعله صفة الجور ولا كان لما يفعله مختارا اذ
لو كان منه غير ذلك كان مفسدا وكان عن جعل الاصلاح
في غيره عاجزا وذلك هو النهاية من صفة الذم والله الموفق
ولو كان لا يجوز له غير الذي فعل لكان بفعله مستنفعا ويصير
هو اليه محتاجا ليحمد به ويثني عليه اذ من لم يستحق حمدا ولا
مدحا الا بغيره فهو اليه محتاج في ان يحق له الثناء وبه منتفع
اذ من قولهم ان فعله غيره ولم يكن له تركه ولا غير الذي
فعله اذ غيره يحط رتبته ويسفهه فثبت بما فعل النفع وهو غيره
عندهم وهذه صفة الحاجة في عرفنا العقول ولا قوة الا بالله
ثم القول بالامر والنهي والترغيب والترهيب مما تقدم
منه الكافي من ذلك الذي ذكره الحسين ان الله خلق خلقا
مدللا بالتاديب عارفا بالنفع والضر مستدلا بالذي شهد
من الحجة على الذي غاب لم يجز ان لا يعرض المعرفة ولا يحضر
عليه الجهل فيكون فيه اباحة الكذب وكل ذميم مما كان

لمن خلقه نعم عليه في الخلقة وشكر النعمة لازم في العقل
فاستاداه ثم الوعد والوعيد في الترغيب بتعظيمه والترهيب
عن الاستخفاف به ثم اذ كرم يعنون كل الكرم فعلى ذلك ثوابه
لا امد له واذا كان الكفر غاية في العصيان فكذلك عقوبته
وايضا ان الايمان تصديق بما لا نهاية له ولا نفاد والكفر
تكذيب بما لا نهاية له ولا نفاد فعلى ذلك جزاؤهما ولهذا
يجوز العفو عما دون الكفر لانه ليس بجحد لما لا نهاية له ولا قوة
الا بالله قال ___ ابو منصور رحمه الله ودليل الامر عندنا
والنهي معرفة الامر والناهي اذ خص الله البشر من بين البهائم
في تعرف ذلك لم يحتمل ان يمنعهم عن ذلك كما لا يحتمل شيء مما فيه
النفع امساكه عنه وبما في العقل حسن كل حسن وقبح كل قبيح
ثم في العقل يقبح فعل القبيح ويحسن فعل الحسن فلزم الامر
والنهي لمكان ما به الامر والنهي ولان الله خلق خلقا يدل على
وحدانيته وحكمته فلم يجز اخلاء الخلق عن معرفة ذلك فيصير خلقه
عبثا ولما في رفع الكلفة زوال حكمة الخلقة اذ حصلت للفناء
وكل بان شيئا للفناء لا غير فهو عابث غير حكيم ثم الوعد والوعيد
للترغيب والترهيب اذ لولا ذلك يذهب نفع الامتثال وضرر
العصيان ولم يكن لمن خلق في فعلهم نفع فاذا لم يكن للمؤتمر نفع ولا
للعاصي ضرر يبطل معنى الامر والنهي اذ ليس لنفع الامر والناهي
فلذلك لزم الوعد والوعيد في الحكمة مع ما في الامر والنهي مجاهدة
النفس وحملها على ما يكرهه الطبع والذي يكرهه ينفر عنه النفس فلا



يجد الممتحن على قهره وصرفه الى ما يزين ويؤمر به سبيلا الا باحضار
الوعد والوعيد حتى اذا راى ذلك سهل عليه ترك الملاذ وهان
عليه تحمل المؤن العظام وبعد فان البشر خلق خلقا تقبح عليه
فعل الذي لا يقصد به نفع العواقب ولا يتقي به ضرر العواقب
بدا ان يجعل لاعماله ذلك وذلك حق الوعد والوعيد ولولا ذلك
لكان يستوي عواقب العدو والولي وعلى ما تفاوتا فيما يحب [الاحتيار]
والايثار بحسب تفاوت عواقبهما وبالله التوفيق وقد امكن ان
يجعل الثواب كله فضلا اذ قد سبق من الله من النعم ما استحق
الشكر عليه بغاية ما احتمل الوسع فيكون الثواب فضلا من
الله ثم كذلك المضاعفة في ذلك كقوله تعالى من جاء بالحسنة فله
عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها فذكر في السيئة
ما يوجبه الحكمة من الجزاء وضاعف في الثواب على ما يحتمله الا [فضال]
اذ ذلك اصله ولا قوة الا بالله فهذا فيما احتمله عقولنا مما يلزم
الامر والنهي ومهما كان فيما جاء بهما الرسل عن الله دليل
كاف يلزم القول بعظيم الحكمة فيهما لو قصرت عقولنا عن
الوقوف على ذلك بمعاني العقل اذا ترك استعماله كسائر الجوارح
لم يحتمل تعطيلها عن المنافع التي هي سببها لمثله العقل مع ما كان
الذي ذكرت في سائر الجوارح هو حق العقل ايضا واشارته
ولا قوة الا بالله **مسئلة** في التوحيد فان قال قائل
العقلا ط
اجمع ان من عرف نفسه عرف ربه لكنهم اختلفوا في وجه المعرفة
فقالت الثنوية لما عرف اشتمال نفسه على الخير والشر عرف

ان لكل جهة منه ربًا والیهود صیرته واحد حنء وقال المشبه
هو جسم اذ في المشاهد یكون معرفة النفس للجسم وقال جهم اذ
عرف انه كان بعد ان لم یكن وهو شيء جسم عالم سمیع بصیر علم ان
كل ما كان له ذلك الاسم فهو حدث وربه الذي انشاه لا یحتمل
ان یكون حدثًا وعندنا ان من عرف نفسه عرف ربه لما یعرفها
بالجهل بما احتملته من السمع والبصر وغیرهما من الاعراض
وكذلك باصلاح ما فسد منها وبعد ما یاخذ من الزمان والمكا
وبانواع حاجات ترد علیها لا یعرف ما ناها ولا حقیقة ما به زوالها
فهذا اشانه بما شهد من نفسه نعلم بما مضى من احوالها من اول
ما كانت في الحال التي هو بها مع العلم بما یختلف علیها من الاحوال
الى وقت فناها منه ابعد وعن تصور ذلك في وضعه اعسر وعن
احتمال احاطة عقله به اعجز علم بضرورة انه لم یدبر امر نفسه
على ما هي علیها بل لو كان الامر الیه لدبرها على ما یعلم جمیع ذلك
اذ لو كانت ثم قدرة على شيء من ذلك لم یكن لیدفع الى الجهل الذي
ثبت ثم الى العجز فیما اخرت من دفع الحاجات عن نفسه واصلاح
ما فسد منها فیعلم عند ذلك اذ هو املك الخلائق تدبیرًا فیما یكون
واعلامهم ادراكًا لحقائق ما یلقى وامرهم وقوفًا على ما یعلم ویذكر
من الامور فیعلم خروجه من تدبیر نفسه في التكوین والافناء والابقاء
ثم من ابدا جمیع المحسوسین اذ هم تحت تدبیره كالمتحیرین في حوائجه
ویعلم بان مثله على ما علیه من الاحتمال والوقوف على الامور
والادراك للاسباب لا یكون الا بمن هو خارج من جمیع المعاني

اي یعرف الحواس الخمس ولا
یعرف معانیها من السماع
والبصر والشم والبطش
والمشي وغیر ذلك

ح
مما یشهد زوالها

بلغ

50

المعاني التي عليها نفسه وفيها تقلبها فيعلم انه نفسا دلا تحجز
وعالم لا يجهل وجبار لا ينازع في تدبيره فيعرف انه جل وعلا لا شبهة فيه
شيء من ذلك ولا معنى ادى من الوجه الذي يشبهه بوجه ما او
من حدوث او قدم او تدبير غيره فيه وعليه وكذلك جميع الاشيا
اذ بينها موافقة في الحاجات وانواع العجز والضعف ثم في
الحدثية من كل الوجوه يجب بهذا ان يعرف انه خلاف له بكل
الجهات والجهات لدلا لمدبرة فيكون في ذلك تعريف الرب
بما هو اهله ولا قوة الا بالله وعلى هذا يبطل قول جهم انه لم
يكن عالما قادرا ثم صار كذلك وقول من لم يكن فاعلا متكلما ثم
صار كذلك اذ مكنوا فيه تغير الجهات والاحوال التي هي سبب
معرفة العبد نفسه خلقا وحدثا ولا قوة الا بالله وبما ذكرت
من امكان قبول الاحوال اختيارا واحتماله الصفات العلية
من نحو العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر ما يوضح كونه
بالصانع العليم لا بالطبائع التي هي عاجزة عن الاختيار وجاهلة
بالاحوال وكذلك جميع الاغذية ولا قوة الا بالله وكذلك باحتماله
الخير والشر ومختلف الاحوال دليل صرف تدبيره الى من لا
يوصف بالاحتمال ولا يختلف الاحوال ليكون كل شيء على ما عليه
تقديره له ولا قوة الا بالله وقال قوم من عرف نفسه
الحقيقة عرف ربه ونفسه الحقيقة هي الكيان المجعول لصلاح
الامور واحتمال المعاني وملك تدبير الخلائق ودرك
الخفيات من الامور بالفكر والنظر في الاسباب وما قاله

يقولـ

اي الروح

حسن وقد يقع بما ذكرت في معرفة الصانع كفاية عن ذلك
الخفي به بما خفي من احواله ووصل الى العلم بما استتر وظهر بالاسباب
وبه يعرف ما خفي منه سمي نفسا اولا وظهر ولا قوة الا بالله

مسئلة ثم الشي اثبات لا غير واثبات عن الهستية
اذ لا شي نفي فيعلم بان الله سبحانه شي لا نفي عن نفسه انه شي اذ
ينفي عامة احوال نفسه ويعلمها من غير ان ينفي شيئيتها فصار
يعرف ربه لا من الوجه الذي يعرف انه شي لذلك لم يقع معرفته
بشيئية نفسه المعرفة بربه انه شي اذ لا شيئية دلته على الرب
ولا قوة الا بالله واما الجسم فهو اسم لكل محدود والشي اثبات
لا غير وفي وجود العالم على ما عليه دليل الاثبات لذلك قيل
بالشي وفيه اذ هو متناه لا من حيث الشيئية تحت الحد دليل نفي
الحد عن الله جل ثناؤه الا ان يراد بالحد الوحدانية والربوبية
فهو كذلك وحرف الحد ساقط لانه يغلب في الدلالة على نهاية
الشي من طريق العرض ونحو ذلك مما يتعالى عن ذلك وذلك معنى
الجسم في الشاهد وفيه ايضا ايجاب الجهات المحتمل كل جهة ان
يكون اطول منها واعرض واقصر فلذلك بطل القول بذلك ولا
قوة الا بالله ثم الهوية في الشاهد كناية عن الوجود وتاويله
نفي العدم عنه والله تعالى لم يزل ولا يزال بلا تغير ولا زوال
ولا انتقال من حال الى حال ولا تحرك ولا قرار اذ هو وصف
اختلاف الاحوال ومن تختلف الاحوال عليه فهو غير مفارق
لها ومن لا يفارق الاحوال وهن احداث يجب بها الوصف

51

بالاحداث وفي ذلك سقوط الوحدانية ثم القدم ثم جري
المدبر المغير عليه اذ حال من الاحوال لو كانت لذاته لم يجز
تغيرها ما دامت ذاته فثبت بذلك المغير لتغير عليه الاحوال
ونقله من حال الى حال وذلك دليل تعاليه عن الوصف بالمكان
اذ قد ثبت ان قد كان ولا مكان وليس في الاضافة الى انه
على العرش تثبيت مكان كما لم يكن في قوله ونحن اقرب اليه من حبل استوى م
الوريد وقوله ما يكون من نجوي ثلاثة الا هو رابعهم وقوله
ونحن اقرب اليه منكم ذلك على ان القول بالمكان ليس من نوع التعظيم
والتبجيل بل الامكنة انما شرفت به وتتفاوت اقدارها بتفضيله يكن ذلك في النسبة ت
مكانا على مكان بجعله مخصوصا لاخيار خلقه او لما جعل
لعبادته وتعظيمه فيه فاما ان يكون احد بعلو رتبته بالمكان
من ملوك الارض والاخيار فليس فكيف بالملك الجبار الذي
ما ارتفع قدر بمكان ولا حل حظره الا به واذا كان كذلك بطل ذلك م
ان يكون في الاضافة تعظيمه ثم يكون فيما بعد الحاجة وهو متعالي
عنها فلذلك لم يجب بقوله الرحمن على العرش استوي معنى الكون
في المكان اذ ذلك الحرف يعبر به عن العلو والجلال ومحال
مثله لمحله فثبت ان ذلك من الوجه الذي يستحقه بذاته من
العلو والرفعة وما هو بذاته عليه وهو كان كذلك ولا خلق لم
يجز الوصف له بالخلق ولا قوة الا بالله معما يكون ذلك الاعتقاد
يكون عن علم بقدر محال من يضاف اليه ذلك في الشاهد قبل
الاضافة من الاحتمال ثم الله سبحانه كان ولا مكان وعلى

ذلك اعتقاد الانام لم يجز ان يتغير الفهم عن الاضافة عما كان
من قبل واليه ينصرف الفهم عن الاضافة الى خلقه على ان
تخصيص اضافات الاشياء الى الله في المشاهد تخرج مخرج
التعظيم لها بما جعل فيها من الامور المرضية والاحوال المحمودة
فما بال العرش من بين ذلك ولا قوة الا بالله وعلى ذلك يفسدون
من يصفه بكل مكان اذ لا فرق بين مكان واحد مخصوص
يضاف اليه وبين الجملة بل الفرد في بيان تعظيمه اولى اذ في
ذلك تخصيص ذلك الشيء بالذكر وفي الذكر تشريف وتكريم فيرجع
الى ذكر علو ذلك الشيء وفي الارسال وجمع الكل يرجع الى
تخصيصه وحقيقته صفة الله كما يقال رب كل شيء واله كل شيء
على تعظيم الرب وتبجيله واذا قيل رب محمد واله ابرهيم فانما
يقصد قصد تشريفهما وتعظيمهما فقياس ذلك ان يكون الاضافة
الى العرش يوجب تعظيم العرش وتكريمه والى كل الامكنة توجب
وصف الله بها وذلك قبيح اذ لم يكن يوصف به في الازل ولا
يوصف شيء بالقرب الى الله من طريق المسافة والمساحة ولا
هو بالقرب الى شيء من ذلك الوجه اذ ذلك جهة الحدود والقرب
بالامكنة وقد كان ولا مكان وهو على ما كان تعالى عن الزمان
والمكان اذ اليهما يرجع حدود الاشياء ونهايتها ولا قوة الا
بالله مسئله وقول الرجل قد يكنى به عن اسمه كقول فرعون
وما رب العالمين قال رب السماوات والارض الاية وقول
الله لموسى وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي الاية فجواب

52

الاوّل ان يُقال ربّ خالق بارئ عليم وقد يكون ما هو ما صفته
فجوابه سميعٌ بصير وما هو اي مما يعرف له ماثبته في الخلق فهو
يتعالي عن المثال وما هو يحتمل ما فعله فجوابه خلق الخلق ووضع
كل شيءٍ موضعه وذلك حكمته وقد يحتمل ما هو اي ممّ هو وهو يتعالى
عن أن يكون من شيءٍ بل هو مكوّن الاشياء ولا قوّة الا بالله و الصفة
يحتمل وجهين احدهما طلب المثال له ان يكون مثاله لشيءٍ من
الاشيآء والله واحد يجلّ عن الاشباه ويحتمل كيف صفته فجوابه
مثل الاوّل ان ليس لصفته كيف اذ هو طلب المثال وهو يتعالى
عن التشبه بالذات والصفة الا ان يريد به ايوصف هو قبل
بلي بما وُصف به نفسه من الرّحمة والعلم والقدرة وقول
القائل اين هو سؤال عن مكان وقد بيّنا انّه يتعالي عن ذلك ولا
يُوصف الله سبحانه بالاتصال بالاشياء ولا بالانفصال و لا
بالحلول فيها ولا بالخروج منها من جهة المسافة على ما هو لان
الله تعالي كان ولا غيره فمحال انتقاله ممّا كان عليه بكون غيره
لما مرّ بيانه وعلى التفسير بالخروج من صفات الخلق وشبهه
يجوز ولا قوة الا بالله ويُوصف بالقرب من طريق العون والنصر
ومن جهة التشريف والتخصيص ومن جهة الرّحمة والاحسان
ومن جهة التوفيق والارشاد وهذا النوع لان وصف هذا كله
وصف ذاتيّ جائز ان يقال لم يزل رحيما باوليائه محبا لهم لو
كونهم له اوليآء مبغضا لاعدائه على ذلك واما الوجوه من حقيقة
تلك الصفات بحقها غيره لا انه بذاته يوصف فانه فاسد لانه

لايخلو من ان يكون له مدح وتمجيد وتعظيم فيكون له ذلك بغيره
فيصير بخلقه الخلق ممدوحًا منتفعًا وهو الغني بنفسه يتعالى ان
يكون له باحد مدح او نفع فلذلك لايوصف بذلك جل جلاله ثم القول
بفعله انه لايجوز ان يكون مفعوله لما لايعرف ذلك في الشاهد
ولما يوصف به ولا يوصف بغيره ولما بينا ان الوصف بغيره
يوجب الحاجة اليه بوصف به في الازل لما بينا من احالة
التغير والزوال ولما لوجاز الوصف بما هو حادث في غيره لجاز
الوصف بكل شيء من خلقه وذلك ممتنع وقد بينا هذا فيما تقدم
ولا قوة الا بالله قال الفقيه ابو منصور رحمه الله الحكمة
في خلق الحيات والجواهر الضارة وان كانت العقول تقصر
عن بلوغ كنه حكمة الربوبية على ما سبق القول في لزوم الحكمة
لكل شيء من الوجه الذي خلقه الله وان لم يعرف ما يشبها يكون
من وجوه المحنة بالضار والنافع الحاضرين ليعلم بهما لذة الثواب
على الطاعة والم العقاب على المعصية اذ الخلق جبلوا على
تصور العواقب في الافعال فجعل لها مثالا من العيان لتصور الموعود
في الاوهام فيسهل به السبيل والله الموفق والثاني ان المحنة في
تحمل المؤنة التي يسهل وتصعب على البدن بالنظر والفكر
والناس في تكلف النظر والفكر يختلفون لانه ليست لهما منفعة
حاضرة وبهما الشغل عن اللذات والشهوات وتحمل ثقله على
البدن عسير وفي التقصير فيهما اختلاف وتفرق وذلك
يعقب المعاداة والمجاوبة وفي الموافقة موالاة ومسالمة فجعل الله تعالى ابهم فيها

الاعداء والاولياء بما

خلق لهم شبيه الاعداء بما فيها من المضار ومثال الاولياء بما فيها
من المنافع ليكون بشرهم راجحا على اعتياد كيفية معاملات حتى
اذا ابتلوا بمثلهم في جوهرهم عرفوا كيفيته من الحذر والتاهب
والمعونة والنصر وعلى ذلك يؤمر الصبيان عند احتمال وسعهم
العبادات والاخلاق المحمودة للاعتياد ليسهل سبيل ذلك عليهم
وقت التكليف فمثله في خلق ما ذكر والله اعلم وايضا ان الخلق
على اختلافهم جوهرهم في المضار والمنافع جعلهم الله في الدلالة
على مدبر لهم حكيم عليم وعلى وحدانيته كجوهر واحد في الاتفاق
من جهة الدلالة والشهادة ولا قوة الا بالله فيكون في ذلك
بيان عجيب حكمته ان جمع بين الضار والنافع والخير والشر على
تناقضهما في الدلالة على وحدانيته والشهادة بربوبيته واحدا
وايضا انه خلق ذلك لسلاطين الجابرة والملوك فيعلموا به الله
صغرهم ولئلا يغتروا بكثرة الحوائج والجنود فيتعدوا حدود
الله بما يرون من سلطان في قدرته تسليط من يشاء على من يشاء
ولا قوة الا بالله وليعلم من تأمل خلقه على جوهر الضرر والنفع
على غناه وتعاليه عن ان تمسه الحاجات لان من ذلك وصفه
فانما يحتاج فعله على وجوه نفع ولا يضر وليعلم قدرته على ما يشاء
معما لا يشاهد من الجواهر الضارة الا وفيه منافع تتحير
الخلائق عن الاحاطة بكنهها من ذلك النار معما فيها من الاحراق
ففيها من اصلاح الاغذية والماء يجوز ان يكون به حياة كل
ذي روح وهلاكه وكذلك جوهر من او سم الا فيه دوا الداء

المعضل ليعلم الناظر ان القول بالشرّ بالجوهر والخير خطا
باطل بل كلّ جوهر منه ضرّ ونفع فيكون في ذلك اعظم ايات التوحيد
معما فيه وجهان احدهما القدرة التامة على ملك ما يضر وينفع
ليرجا ويخاف ومن لا يكون كذلك لا يتم الامر به لانه لا يرهب
منه ولا يرغب فيما عنده وقد يغلبه من له الامر ان ايضا والثاني
ليتم العبر وليصح الامر والنهي فيكون للنظر والفكر مجال في
الامرين ولا نهاية عظة بها وعبرة ولا قوة الا بالله مسألة
يبتدا الحمد لله العلي الحميد ونتوجه اليه بالشكر له والتمجيد
على ما ايدنا به من التسديد ونرغب اليه في العون على ما قصدنا
له والتأييد فانه على كل شيء شهيد ونسأله ان يصلي على محمد
افضل ما صلى على احد من خيار خلقه وان يعطيه سؤله وان
يلحقنا به بجوده فانه غني كريم قال الفقيه ابو منصور
رحمه الله اما بعد فاني تاملت وجه اختلاف البشر في العالم
بعد ظهور ايات حدثه وادلة جري تدبير غيره عليه اذ
ما من شيء من جوهر العالم واركانه الا وهو بجوهره يشهد انه
مدبر مقطور وانه مضطر الى عليم باحواله غني ملك حوائجه
حكيم يضع كل شيء موضعه لئلا يتناقض فيتبدد وانه لا يحل
بجوهره ان يرجع الى عدد من المدبرين بما لديه من الاختلاف
الذي عنده يريد كل ان يظهر سلطانه ويغلب ملكه ويقهر
كل من نازعه وفي ذلك التفاني والفساد اللهم الا ان يكون
لواحد منهم فضل قوة او يصحح له الجميع فيصير كل خاضعا له

ذليله يعني كل جوهر من جواهر العالم في خروجه على مشيئة غيره
وجريه عليه سلطانه وهو المعنى الذي هو دليل مدبر للعالم
عليم حكيم لتقوم به هويته ويخرج من العدم الى الوجود اذ الا
في دوامه وقيامه على ما هو عليه بل كانت اظهر والحاجة في ذلك
الى غيره اعظم اذ هو عن تدبير نفسه اعجز واسباب احالة
له به اظهر مما في كل براهين كونه بعد ان لم يكن اين اذ
كل ذي عقل وبصر لعله يذكر ابتداءه او يعلمه من احوال تقدمت
من الصغر واللطافة مما اذا لم يجعل لتلك الجملة ابتدا استطال
كونه ثم احتمال كل الوهن والضعف الى ان يتلاشى ويبطل مما يضطر
الى العلم بكونه بعد ان لم يكن واذا كان ذا امر من يملك التدبير
ويعلم بالاحوال فالموات التي هو تحت تدبير الاحياء تشفعون
به من حيث لا يشعر بذلك احق بذلك ثم دل كون الاموات
على ما للاحياء بها الاستمتاع على ان الذي دبرها هو الذي دبر
الاحياء اذ جعلها مستمتعا لهم بها صلاحهم فانما الشبهة
اعترضت البشر من بعد ما بينا مما يجب ان يكون به دفع الشبهة
لمن نصح نفسه من اوجه ثلاثة احدها التقليد لمن الفت نفسه
به وسكنت اليه فترك التفكر في الادلة واقبل على اماني النفس ثقة
بهم او رغبة في صحبتهم والوصول بهم الى شهوات النفس او ايهاما
لاراءهم ان تنهي بهم الى رشد او انعامهم وغيره من اسباب الشقاء
حتى يبلغ بهم العناد بشره النفس وسوء عادتها والثاني نظره
الى الوجود مما يقع تحت الحواس فوجده ينقلب من حال الى حال

عجوبة في ابتداء كونه الى من يعلم كيفية انشاء الاشياء ليست بدون الاعجوبة صح

بالموادّ والاغذية وتولد بعض عن بعض وظنوا ان كون الاشياء
لا عن شيء والفروع لا عن اصل محال وجوده لانهم لم يعاينوا ذلك
والمشاهد عندهم هو دليل الغائب ثم تفرقوا فمنهم من يقول
على هذا اثر العالم في الازل لكنهم اختلفوا فمنهم من يجعله كذلك
على ما بينا من غير ان يكون له صنع وعلى هذا يخرج مذهب اصحاب
الطبائع ان التفاوت والاختلاف في اختلاف الطبائع وتفاضلها
وسماها قوم هيولي والتفاوت في الذي ذكرت على مثال
الاصباغ انها تخرج على الوان مختلفة بتفاوت المزاج واعتداله
وعلى ذلك جعلوا جوهر البشر من اعتدال الطبائع والدواب من
من اضطرابه وعلى هذا كل شيء ومنهم من لا يري اصله الاربع
الطبائع ولكن لكل جوهر اصلا والطبائع دخيل فيها ومنهم من
يجعله كذلك بالصانع ويقول هو واحد ويجعله علة لكون العالم
فيوجب قدمه بوجوده يذهب في الصانع الى اتساق الاشياء
فقالوا بالصانع ثم هو اذ كان في الازل فاوجبوا كون العالم
في الازل على نحو اقتران الاشياء بعللها على انه اذ كان العالم
مواهبه ونعمه وانه قادر بذاته ثبت وجوده وكرم بذاته
فيلزم كون الذي كرمه يوجبه وقدرته توجده ولا قوة
الا بالله ومنهم من يقول هذا العالم كان عن اصل حدث الصنعة
فيه لكنهم اختلفوا فمنهم من يجعل اصله طينة احدث الباري
منها هذا العالم والباري يجعله قوم واحدا وقوم يجعلونه ٢
النجوم والشمس والقمر بانهن يحرسن ذاتيات ويحيين نشو العالم

واثقنا بها انه كذلك كيلا يكون الاعتقاد يبني على اذا الطبع لا يرجع الى تقدم صلاح الاشياء م

55

ويجعلون الجري ابتداء آ باحالة كون شيء بشيء الى ما لا اول له ومنهم
من يجعلها يعترض فيها الاعراض من ذلك تولّدا العالم يسمونه من
قبل هيولي ويصفونه على ما يصفه اهل التوحيد الصانع ثم ابطلوا
ذلك باحتمال قبول الاعراض وتغيّره من حال الى حال ومنهم من يقول
اصله اثنان نور وظلمة من النور كل خير ونفع ومن الظلمة كل شر
وضارّ لكن منهم من يقول كانا متباينين فامتزجا على ما مر بيانه وعلى
قول اصحاب الهيولي والطينه يجيء ان يكون كانا واحدا افسدنا
اذ هو الاصل فصار اصلا للشر والخير فبالتفرق عمل كل عمله
على ان عامة هؤلاء يجعلون كون العالم بالطبيعة لا بالفعل
والثالث الاعتبار بالمعاني فقالوا انا نجد العالم اشتمل على نفع
وضرر وعلى خير وشر ثم نعرف ان فاعل الخير محمود ومن ينفع غيره
رحيم حكيم وان فاعل الشر مذموم ومن يضر غيره فاسد سفيه لم يجز
ان يجيء من الله الذي هو حكيم رحيم فعل الشر او الضرر باحد
ومثله في الشاهد دلالة السفه والقساوة وهذا مما ينفع به
او يدفع الضرر عن نفسه فكيف لمن لا ينتفع بشيء ولا يضره شيء على
قولهم ان الحكيم في الشاهد من يجر بفعله النفع به الضرر فاما
من يضر غيره بلا نفع له فليس هو بحكيم فقالوا هذا باختلاف الاصل
الذي منه العالم ليرجع كل موجود فيه الى اصله من خير او شر
او كان واحدا فيه الجوهران ففرقا فكان من كل ما يكون
من مثله او بما اعترضت فيه الاعراض اختلف فرجع الى هذا
قول الدهرية المنكرة للصانع والمثنوية جميعا كعدد سمت

الثنوية الخير بجوهر نورا والشر ظلمة والمجوس سموا الخير
الله والشر الشيطان قال الفقيه ابو منصور رحمه
الله ولو اتم هولاء الفرق النظر فيما تقدم من ذكر الادلة
لعلموا تقصير عقولهم عن الوقوف على الحكمة البشرية فضلا
من ان يحيطوا بحكمة الربوبية معما فيما اليه صاروا في
الاختيار ومنع لهم عن دعوى معرفة حقيقة الحكمة والسفه اذ من
مذهبهم ان لا يدرون بجوهر الشر الا الشر وبجوهر الخير الا
الخير ثم لا يدري فيما سموه سفها او حكمة انه فعل الشر او فعل
الخير وكل الانسان عندهم مشوب من الامرين يري بكل واحد
خلاف ما يري بالاخر فلعله راي الحكمة سفها والسفه حكمة
ثم لا يوثق بقوله لانه خبر فهو من جوهر الظلمة كذب كله
ومن جوهر النور صدق كله فلا يدري باي جوهر ينطق ولا
قوة الا بالله ثم اذ لم يكن لواحد منهما قدرة على الضرر ولا للاخر قدرة
على النفع فانقطع موضع الرجاء والخوف جميعا فيذهب منفعة
معرفة الحكمة والسفه ثم اذ كان كل واحد من الجوهرين يعمل بالطبع
فوقوع العلم بالحكمة اذا محال والسفه بالطبع والحكمة هي وضع
كل شيء موضعه والسفه وضع كل شيء في غير موضعه ومحال
وصف ذي طبع به اذ هو اختيار والنور عندهم لا يعلم ما السفه
ليحذره ولا الظلمة تعلم ما الحكمة والجهل بماهية الشيء وبالوضع
له شر فصار جوهر النور عندهم هو الذي اجتمع فيه العلم والجهل
ثم القدرة والعجز بما لا يقدر على صرف السفه عن نفسه ولا يمنع

الظلمة عن الضرر به فصار جوهر الخير عندهم مشوبًا بالشر وهو
الظلمة لا خير فيه فلزم على قولهم غلبة الشر على الخير والذي هو
خير لم يعرف الشر والسفه فكيف يعرف هذا الذي يولد عن
جوهر الخير بعد غلبة الشر عليه الخير والشر على ان كل ذي
طبع مقهور اذ لا يملك صرف ما يوجبه الطبع وايجاب الخلاف
وفي ذلك ايجاب قاهر جعل ذا شرًا بالطبع وهذا خيرًا ولو رد
ذا الى اثنين كان فيهما ما في هذين نحو التسخين والتبريد انه يكون
بمن جعله كذلك وفي ذلك ايجاب القول بالواحد ومن يقول
بان كل واحد منهما خالق قادر فانه لا يخلو كل واحد منهما من ان
يعلم الوجه الذي يمنع الآخر عن عمله او لا يقدر عليه او لا فان
لم يعلم ولم يقدر اجتمع في النور الجهل والعجز وفي ذلك بطلان
السبب الذي له قالوا باثنين فان علم وقدر ثم لم يمنع في المنع لحقه
وصف الشر ثم لا يخلو النور من أن يعادي الظلمة او لا ويحب شاغله
او لا فان كان لا يعادي ويحب فذلك شر لان ترك عداوة العدو
والمحبة له شر وان كان يعاديه ويبغضه فالعداوة والبغض للشر
في المعروف من الشاهد شر فان قال ذلك في الشاهد لشوب
الآفات فمثله في جميع ما ذكر من الحكمة في خلق النوعين ولا قوة الا
بالله على انه لا بد من الاقرار بعلم بعد الجهل في الشاهد وبالاحسان
بعد الاساءة وبالندم بعد ذنب وبالاقرار بالاساءة بعد
العقل وكذلك باعتقاد شيء حقًا بعد ان اعتقده باطلًا للوجود
في الشاهد فاما ان يجعل الامرين من النور فيكون منه

اي لو كان فعل الشر في الشاهد منها لا يكون في الغائب لذلك يخلو كسب الشر عن العاقبة الحميدة

الجهل والاساءة والذنب والسفه وكل شيء فبطل قوله
بالاثنين لهذا الوجه او يجعل الاساءة والسفه والجهل من
الظلمة والاقرار والاحسان والندامة من النور فيكون ذلك
كذبا وحزنا واهتماما وكل ذلك عنده من فعل الظلمة فقد اشته
للنور ثم الاقرار بما لم يكن كذب وسفه واما ان يكونا من الظلمة
فيكون منها خير وشر وايضا ان النور لا يخلو من ان يهتم
للشر يحل باوليائه ويحزن عليه او لا فان اهتم وحزن بطل قوله
هو كله لذة وسرور وان لم يحزن بطل قوله في فعل الشر والضر
انه القسوة والشدة لا الرحمة وذلك معناه في القول بانه لم
يقال له ايتحرك بعد السكون او لا ويريد شتام بدوله و
امر اثم يبغضه ونتكلم في هذا بمثل الذي ذكرت في الفصل
الاول والله الموفق فان زعمت الثنوية في جميع ما عارضنا
من اختلاف الاحوال وتضادها ان ذلك كذلك في الشاهد
لشوائب الافات من الظلمة في جوهر النور فيري الشيء
بغير صورته وبها يقع التواتر للعلم بالاشياء قيل فما بعد
ان يكون قولك كذا ليس بحكمة ولا رحمة بل هو سفه وقسوة انما
كان منك لما شابك من افات الظلمة فمنعك ان ترى كل شيء بجوهره
وصورته ولا قوة الا بالله ثم الله سبحانه اذ هو القادر بذاته
لا يعجزه شيء الغني بنفسه لا يحوجه شيء العليم بذاته لا يجوز
ان يجهل شيئا الحكيم بذاته لا يجوز الخطا منه في الفعل
بطل ان يكون في خلقه تفاوت متناقض لديه الشهادة وبنصا

فيه التدبير ولزم القول بكل ما لا يبلغه عقولنا بدرك
الحكمة بعد ان ثبت انه منشئه ومحدثه ان يعلم ان فيه حكمة
لم يبلغها علي ما لا يعلم ان كل حاسة من حواسنا جعلت
لدرك ما يقع علينه وان كانت تقصر ربما عن الاحاطة به
وتحس حاسة اخرى فتحيط به فمثله العقل اذ هو مخلوق محدود
لا يجاوز الحد الذي جعل له معما كان موجودا فيه قبح كل شي
يظهر حسنه وفساد شي يظهر صلاحه مستأنه ربما يعتريه مانع
عن كنه ما يقع عليه من الحكمة والسفه وبعد فان تقدير حمة الحكمة
ممن هو محتاج فقير يجتاليه حاجته ويزين في عينه فقره حسن
اشيا قبيحة بالعادة والالف ولكن لك اضدادها فان من هذا
وصفه من الاحاطة بحكمة الربوبية ولتلك الافات ايضا عجز عن
اشيا يفعل لا عن شي اذ هو يتقلب بالجوارح ويستعمل الالات
فاني يكون لمن ذلك محله في فعله بعد علمه انه يعمل بقوة احدثت
وعلم افيد هو التحكم بالعجز والجهل على من هو بذاته قادر عالم بالعجز
عن مثله والجهل ولا قوة الا بالله ثم عليهم في الفصل الاول ان
يقال ابا من النور الظلمة اذا اذته بالانتهاء عنه ونهاه عن
ذلك فان قال لا اقر بسفهه اذ مثله فعل السفيه في الشاهد
وان قال نعم كلفه ما لا يحتمل جوهره عنده فهو سفيه ايضا ولا قوة
الا بالله واما اصحاب الطبايع فان الطبايع مقهورة لا يقدر
علي الامتناع عما طبع عليه بل يقدر غير كل ذي طبع ان يمنع اياه
عن توليده فثبت ان عمله لغيره ما يعمله اذ قد يمنع بغيره عن العمل

ولو كان بنفسه يحتمل ذلك لما احتمل ما دامت بنفسه معًا اذ كان
لا يمتنع من علم شيء انه مقهور تحت قاهر عليم ثم كل ذي طبع لا يعمل
في شيء بطبعه الا ان يكون الآخر مجعولا بحيث يقبل ذلك نحو الشيء
الذي يتأذى له يؤذيه الفعل الذي في غيره موذ وكذلك المولم
والملم وكذلك الاصباغ وليس على الطبع ان يجعل شيئا بحيث يقبل طبعه ويتأثر به
طبعه او يباين فيثبت به لون غير الطبايع معا لو خلي من ذي
الطبع وعمله لكان لا يؤلف ولا يتصور فدلت وجودها على غير
ذلك ان لها منشئًا وبعد فانه لو خلي من الاصباغ والانصباغ
الاشياء بها لم يخرج فاسدًا مستهجنًا وانما يصلح ذلك لحكيم
عليم يضع كل شيء موضعه مثله امر الطبايع وهو في شأن
الطبايع احق اذ هي تتنافر وفيها التباعد او تتقدح في الاشياء
بلا حد وفيه الفساد فدلت الاتساق وقيام الاعيان بها
على عليم قاهر جمع بينها وقهرها معًا معًا كان لكل مجتمع
الطبايع حامل يحملها ليس هو لهن فثبت بالضرورة وجودهن
وقد مضى من هذا النوع ما فيه مقنع وقد نجد الحرارة من نوع بطبعها
والبرودة تتحد وقد يجتمعان في جسم ثبت ان ذلك لمدبر قاهر
عليم ومن يقول بقدم الاعيان فوجدناها غير خالية
عن الحوادث لمنع القول بذلك لوجوه احدها ان القدم
خلاء وفي ذلك تكذيب شهادة العيان والثاني وجود كثير
من الاعيان وابتداؤها لمدد تعد وهي من آخر الجملة تحتمل لزم خ
ما يحتمل الكل لذلك القول ولم يجز ان يقال كان كامنا فظهر او

أو متفرقًا فاجتمع لما فيه اثبات غير حكم العيان واذا احتمل
ذلك وان ارتفع عن الاحاطة به احتمل كون العالم من لا شيء
وان ارتفع وجوده عن توهم البشر بدليل والكون لا يحتمل
لاحالة كون شيء واحد مكانًا لعشرة مثله ولا قوة الا بالله
ولما لا يخلو العيان وصفته من صورته لا يخلو من مصور كسائر
ما يحس او صفته وهي لا يقوم بنفسه ولكن بمقيم فلا يحتمل العدم
ولا قوة الا بالله مع ما كان كل شيء يعلم من نفسه عجزه وجهله
باحواله وما فيه صلاحه فيكون ذلك دليل الكلية وغير ذلك من
الادلة التي تقدم ذكرها ثم وصف الصانع بالقدرة في الازل
والجود لازم وكذلك عندنا بالصنع ليكون كل على ما كان
ويكون ابدا لا بد من على ارتفاع القدم عن كل كائن به لانه نوع
الفناء واحالة معنى التكوين عنه اذ هو الكون نفسه وعلى ما
كان ما لا يخلو الاعيان من الحوادث التي طريقها القدرة والكرم
ثم رجعت الى الحوادث على ما يحتمل ذلك بمثله الاعيان ولا قوة
الا بالله ولو كان الكل قديما لكان وصف القدرة والفعل
يزول عنه في الحادث بل كان تكوينه ان يكون كل شيء على ما علم
ان يكون ويريد بتكوين لم يزل به موصوفا اذ هو يتعالى عن
الحوادث فيه بما يصير بمعنى العالم الذي دلت احاطة الاحداث
به على حدثه بمثله الصانع والله الموفق مسألة
قال الفقيه ابو منصور رحمه الله ثم القول بالتوحيد من طريق
هو ان قول اهل الدهر على اختلافهم اتفق على واحد بارئ او

او قدم طينة او هيولى وهو واحد حتى اعترضت فيه الاعراض
وتغيرت عن الحال الاولى وقول الثنوية ان الحكيم الرحيم
العليم واحد وان معنى الاحد ليس هو معنى الربوبية بل هو
ضد معناه اذ هو سفه كله وشرها اهل الاديان يثبتون
القدم للواحد حتى قال قوم بجسمه من بعد وقوم ان له
ابناء فهم على اختلافهم اجمعوا على الواحد ونحو ذلك وانه
ليس بذي شبيه اذ محال ذلك اذ لم يكن غيره فهو على ذلك اذ
الوجه الذي فيه شبه وجود ما في غيره من الحدث وذلك
بعيد وهذا معنى الواحد انه اذ هو واحد في علوه وجلاله وا
الذات من ان يكون له في ذاته مثال اذ ذلك يسقط التوحيد
وقد بينا ه وواحد الصفات يتعالى عن ان يشركه احد في
حقائق ما وصف به من العلم والقدرة والتكوين بل كل وصف
من ذلك لغيره به بعد ان لم يكن ومحال مماثلة الحديث القديم
ولا قوة الا بالله قال ابو منصور رحمه الله اعطى جميع البشر
ممن له نطق التوحيد في الجملة ثم نقض كل فريق منهم ما اعطى ..... اي فرق الناس
في الجملة بالتفسير الا فريق من اهل الاسلام لزموا ما اعطاهم
الجميع وذلك نحو من يقول من الدهرية بالباري وقدم الباري
فجعل معه جميع الاعيان في الازل وفي ذلك ابطال التوحيد
ومن يقول بالطينة والهيولى فجعلهما واحدا ثم ائتلفه وحل
ما لا يحصى منه على الاسفال والعناء ومن يقول من الثنوية
بالواحد العليم فهو يذهب الى انه واحد الجنس اذ جعل جميع

الخيرات اجزاء له وذلك قول المنانية ونحوهم من الديصانية
والمجوس فابطلوا معنى الواحد بالقول بالجسم اذ هو اسم ما يكثر
منه واليهود حققوا انه شبه الخلق فيكثر به العدد وحتى بلغ قوله
الى حد امكان الولد والنصارى يقولون بالواحد في الكيان اصول
الثلاثة في الاقنوما معنى عن كل اقنوم الجزء والحد ويقولون
كان غير متجسم ثم تجسم ومعلوم ان الجسم هو موصوف بتجزي وتبعض
واصحاب الطبائع لم يوجبوا الطبائع لانفسها تعمل حتى تكون
من يجمع بينها ويفرق وذلك ازلي عندهم وفي منتحلي التوحيد
المعتزلة يقولون بالاشياء في القدم واسم القدم باحد الاول
فتلك الاشياء فيبطل في قولهم التوحيد على ما بينا من قول
الدهرية في قدم العالم معما كان الله عندهم غير خالق ولا
رحمن ولا رحيم ثم صار كذلك بحدث الاشياء على ما قالت
الثنوية من التباين بالذات ثم الامتزاج وعلى ما قال اصحاب
صارا الهيولى والطينة انه كان واحدا على جهة ثم صار على تلك
الحال بما حدث من الحوادث لكن قول اولئك الزم بحق العقل
من قول المعتزلة اذ هم الزموا التغير بحوادث في الاصل
وهولاء بحوادث في غير ولا احد يتغير في الشاهد عما عليه الا
بحال به ولا قوة الا بالله وعلى الحسين والبرغوث وغيرهما
في هذا الثاني وهولاء ايضا الزموا التغير بالمكان حيث
قال كان ولا مكان ثم هو موصوف بكل مكان فالزموا الوصف
بالمحدث فيبطل معنى التوحيد والمشبهة يقولون لا مثال

في الخلق في الجسمية والحد والنهاية والحركات والسكون
يحققون له ما به عرف حدث العالم ويجعلونه مثالا له جلت
الله عن ذلك فحصل قول فريق بالتوحيد انه واحد بالذات
اليه حاجات الاحاد متعال عن معنى الاحاد عما يوجب صفة
الاعداد ويتمكن فيه التغير والزوال او الحدود والنهاية
موصوف بالقدم والتكوين والقدرة جلت وعز عن التغير والزوال
والحمد لله على كل حال ثم رجع اختلاف الدهرية الى ثلاثة
الى تباين ثم الاجتماع وذلك الزنادقة والثنوية ومن يقول
بالنور والظلمة والى اجتماع ثم التباين وذلك قول من يقول
بالطينة والهيولي والى الجمل بهما على القول بالعدم وتشبه
ان يكون هذا قول اصحاب الطبايع انه لم يظهر لهم تقدم التفرق
او الاجتماع ويرون ما عليه العالم عليها وعلى ذلك قول من
يقول بتقدم الاعيان مع حوادث لا اول لها وقول المفرق
بين الحالين ظاهر التناقض لانه اوجب احد الوجهين لنفسه
من التباين او الاجتماع اذ ذلك وصفه بالقدم ثم ذهب عنه
ذلك بغير ذهاب نفسه فبطل ما كان عليه مع السبب الذي
به كان وذلك وجود علة انجاد الشيء في حال ارتفاعه وذلك
فاسد في العقل معنا لو جاز ذا لجاز ان يصير القديم حديثا
والحديث قديما وفي ذلك بطلان قولهم في العدم معنا لو
جاز وجود ما ثبت بنفسه زائلا وما زال بنفسه ثابتا لجاز
وجود ما وجد بنفسه عدما وعدم ما عدم بنفسه موجودا وفي
ذلك

ذلك وجهان احدهما كون العالم بعد ان لم يكن وجوده
بعد العدم وفي ذلك فساد مذهبهم ووجوب القول بحدث
العالم بلا اصل له ولا قوة الا بالله والثاني لو جاز ان يصير المجتمع
بذاته متفرقا والمتفرق بذاته مجتمعا من غير حدث به لجاز
كون المجتمع متفرقا وقت كونه مجتمعا اذ ذاته قائم وذلك
مما لا صبر للعقل عليه مما يزول به معرفة الاضداد البتة
اذ لا علم عليه ادل من الذي ذكرت وفي ذلك جواز جعل الشر
خيرا والظلمة نورا والحي ميتا والمتحرك ساكنا والبارد
حارا ونحو ذلك من الاضداد وفي جواز ذلك بطلان القول
بقدم التباين والاجتماع اذ كانا معا وفي ذلك فساد القول
بالدهر ولا قوة الا بالله قال ابو منصور رحمه الله والاصل
في ذلك انهما عند التباين لا يعدو اما ان كانا كذلك بالطبع او
بالاختيار او باخر يجعلهما كذلك وكذلك المجتمع منه ثم التباين
والامتزاج لا يعدو ان ما ذكرنا فان كانا كذلك بالطبع لوجب ان
يزداد من ذلك فيما كان اصله التباين والاجتماع ان يزداد منه
الا يرى ان كل متحرك بالطبع يزداد بحركة وكذا يستحق وكذلك
كل جوهر وكذلك كل جوهر بطبعه يعلو وموضعه فوق ومن
بطبعه يسفل فمحال لهما الاجتماع ابدا وكذا هذه العبرة بين من
يتحرك من جهة اليمين مع الذي يتحرك الى اليسار وفي ذلك
بطلان ما قالوا وان كان ذلك بالاختيار فالقول بان كانا على
غير ما عليهما فاسد لانه لا دليل على ثبت خلاف لما عليه الشاهد

أن يكون الذي اختاره التباين يمنع معه اجتماع او الذي
اختاره الاجتماع يمنع معه تباين فبطل الاختيار مع فساد قولهم
من بقاء كل بجوهر الاخر واحتباسه وتحقيق ذلك ان احتباس
الخير في الشر شر ولما لو كان لهما الاختيار لكان لا يخلو
كل واحد منهما من القدرة على منع الاخر عن فعله واختيار ذلك
والعلم بكيفية ذلك فان لم يكن بطل معنى الاختيار وتحقق فيهما
جميعا العجز والجهل وان كان بطل الاختلاف عما كانا عليها
لما به يصل كل الى ما يوذيه ويضره وبعد فان تحقق ذلك
بتجهيل كل واحد منهما الاخر وتعجيز وفي ذلك افساد القول
ولا قوة الا بالله وان كان ذلك باخر ثبت حدثا للتفرق
والتباين وضا لا يخلوان منه فلزم حدثهما وفي ذلك لزوم
القول بالتوحيد بما اريد به نفيه ولا قوة الا بالله ومن جهل
الامرين جميعا فقد اتفق ان لا قول تكلم عليه وانه ممن لا يحتمل
عقله البلوغ الى العلم به وانما طريقه التقليد فاشكل عليه
لاختلاف ما ادى اليه فانما تكلم من عنده ان الذي اداه
اليه حتى يظهر عند ذلك الحق ثم اذ محال اجتماع الامرين من
حيث بينا من التناقض ثبت ان الحق لو كان فيما يقول اهل الدهر
فهو في احد ذينك القولين وقد بينا فسادهما جميعا وبالله المعونة
قال محمد بن شبيب في ذلك بما كان معناه عندنا انه اذ لا | اي في دفع قول الدهر
يخلو القائم على ما عليه من التضاد والتناقض من ان يكون كذلك
ابدا فيبطل كونه من حيث لا يتوهم كون شيء من الجملة الا ان

يكون شيء هو فيها فيكون مع ذلك كل كائن منها المانع
لكونه فيبطل لمن يقول لابد من دخل احد هذه الدارين يدخلها
غيره انها لا يحتمل دخول احد فيها على وفاء الشرط او ان كان
عن تباين قد تقدم فيبطل الوجود للمتضاد اذ حقه التنافر
بما تضادا بالطبع ولو احتمل الخروج عن طبعهما الذي فيه
التضاد والتضاد يوجب ما ذكرت بالاختيار لجاز اختيار
الفاعل في نفسه وان كان هو بطبعه باين واذا بطل الوجهان
ثبت انه كان بعد ان لم يكن بمن احدثه لذلك على ما فيه
الاختلاف والاتفاق ولا قوة الا بالله ثم لا يجوز ان يحدث
بلا محدث لما لا يكون العدم به والوجود الا واحدا ولما لا
يعرف صورة الا من مصور ولما تغير الاوقات من شتاء وصيف
ونحو ذلك ثبت انه كان كذلك فعورض بما لو كان فيما كان بنفسه
بمنعه عن ذلك كونه في وقت دون وقت لم لا كان كذلك
فيما كان بغيره فزعم انه اذا كان بغيره لم يكونه لمصلحة في الدين
او الدنيا كان له بغيره ليس ذلك لذلك اختلف الامران وهذا الذي
يزعم يوجب انه لا يجوز ان يجعل اول الخلق غير الممتحن حتى
يكون له في الذي ذكرنا واذ جاز غيره بلا مصلحة لذلك الوقت
دون غيره لا معنى لما قال وقد بينا نحن القول بالخلق واحالة
السؤال عن لم خلق وليس لنا ان نزعم انه لا يفعل الا الاصلح فيلزم
حق الفعل حتى يحمد ويوصف ذم ان اخر او قدم بل الله تعالى
اذ هو حكيم لا يخرج فعله عن الحكمة واما اعتبار الاصلح لغيره انما

انما تقدير الحق عليه لا تقدير الفعل بذاته ومحال كون الحق
لغيره عليه ولا غيره او السوال عن جملة الخلق فالقول في انه خلق
لنفع لهم او صلاح لهم لا معنى له اذ ليس عليهم فيما لا يلحقهم ضرر ولا
فساد فيكون الخلق لما ذكر والله اعلم ثم في الجملة لا يخلو من
ان يكون للممتحن به نفع وعبرة من طريق الاستدلال به والاعتبار
سوى المنافع الاخر مما من الله عليهم بها وبالله التوفيق واصل
صلاح العبد في الدين انما هو بفعله وكذلك فساده ولله تعالى
بالاسباب التي بها يأتي فعل الصلاح عليه اعظم المنن واجزل
النعم ومن فسد فهو لاعراضه عن الله وايثاره شهوته على طاعته جل
الله ثناؤه وبين ما اختار لنفسه اذ اثر هواه على امره وشهوته على
طاعته والفعل الذي يتبين له انه فعل العداوة في ما هو الولاية
ولا قوة الا بالله فعورض باول خلق خلقه لنفسه وليس ثم مصلحة
فيزعم انه ليس ثمة وقت ليقال فيه لم لا خلق قبله وانما ذلك في
يكون هو اول وهو اصلح في التدبير واولى بالحكمة وما هو كذلك
فيخرج السوال على انه لم لا خلق دونه في الحكمة وحسن التدبير
قال الشيخ رحمه الله فما ذكرت من الوقت فهو ما يذكر على ان
السوال في مثله ساقط لانه لا يشار فيه الى وقت والا لو كان الخلق
قبل ذلك في ما لا يحتمل اللسان من عدد الاوقات ممكن وفي
ذلك بطلان السوال الا عن قدمه وذلك تناقض لاحالة وقوع
التكوين على الكائن في القدم ولا قوة الا بالله وما ذكر من الحكمة
فذلك حق وما ذكر من الاصلح لا ادري ما اراد به وما قال من دونه

او مثله فالقول به لا يعني له والله تعالى ان يفعل الفعل الذي
لا يخرج عن الحكمة اذ الخروج عنه تحقيق السفه وذلك يسقط
الربوبية ثم في الحكمة طريقان احدهما العدل والثاني الفضل
وليس لما يقدر الله من الافضال نهاية فتكلم في الشيء بافضل ما
يبلغه قوته من الفعل مما ليس عليه الا افضال يخص به من شاء
وغير جائز خروج فعله من الحكمة لما ذكرت ولكن لكن يعني العدل
انه وضع كل شيء موضعه لكن له درجات يوصف فعل بعضها
احسانا وافضالا وفعل بعضها عدلا وحكمة اذ هما اسمان
عامان لكل فاعل فعله والاول خاص من حيث كان له
تركه فيفعله منعما محسنا ولا قوة الا بالله وسؤال القدرة على
خلق شيء قبل هذا الخلق يخرج على ما بيناه في الوقت والله على
كل شيء ثم عورض بانه لو كان لم يزل يحدث الاشياء فاجاب
بالذي تقدم ذكره من فساد كون شيء قبل شيء الى ما لا نهاية
له قال الشيخ رحمه الله وجواب هذا عندنا ان يقال
لو اردت بقولك لم يزل يحدث الاشياء ليكون هي لم يزل
فذلك محال لما فيه اثبات قدمها وفي قدمها فساد احداثها
وان اردت به الاحداث ليكون كل شيء من ذلك لوقت كونه
فذلك حق اذ هو بذاته خالق لا بغيره ثم نذكر ما عارض محمد بن
شبيب من اسولة الملحدين فعارض عن الواحد الذي يعقل
ما هو وقد بينا ما يجاب له وهو زعم ان ذا يحتمل مثل ذا وقد بينا
ان لا شبيه له ويحتمل ما يشار اليه ولم تكن تعرفه بالحواس فسبيله

البه وما هو بمعنى يوجد مثل بالادلة وشهادة العالم وما هو ما
اسمه الله الرحمن الرحيم وجواب ذلك عندنا هو الله الواحد
الذي ليس كمثله شيء وبهذا الحرف تنقطع سبيل العود الى السؤال
لانه يعود الى ما يتصور في الوهم وفي هذا نفيه الا من حيث الوجود
بالادلة ولا قوة الا بالله ثم اجاب عن قوله اين هو انه في الاشيا
مدبر لها لا على الحلول كما يقال فلان في عمله وقال لا على احاطة
الاشياء به قال ـــــ الشيخ رحمه الله وقد اخطأ في الجواب
بل حقه ان يقال سال عن المكان وقد كان ولا مكان وهو
يتعالى عن الوصف بالامكنة بل هو على ما كان بلا تغير ولا زوال
والمعقول بالكون في العمل اجابة في المتعارف عن العمل الشاغل
له الحابس فيه عن غيره والله يتعالى عن هذا الوصف ثم اجاب
من سأله انكم اذا نفيتم عن الله شبه خلقه وعن خلقه شبهه فقد
شبهتم فقال ذلك نفي وليس في النفي تشبيه الا ترى ان من قال
مثله في السواد والبياض من لا يشبه احدهما الاخر انه لا يوجب
التشابه وانما يكون ذلك في الاثبات وما ذكر حسن ولو
كان بذلك تشابه لكان بقوله هذا يشبه ذا ايجاب الخلاف
وفي ذلك قلب الحقائق وابطال المجاز كله وجملته ان النفي
رفع المنفي عن الوهم والعقل واذا ارتفع ذلك لم يقع الاداة
والتشابه هو الواقع تحت قدر من جوهر او صفة او حد فلذلك بطل
معناه وبمثله يجاب لمن يزعم انكم اذا لم تصفوا الله بمكان فقد
حددتم وان الحد هو نهاية المكان ومحال في تحديدي

63

في الوصف به وكذلك لا مكنة بل القائل بكل مكان او بمكان
دون مكان هو الذي حد اذا شبهه على ما اثبت المكان
المضاف اليه مما يقدره العقل والوهم وعند ذلك التحديد
والتشبيه ولا قوة الا بالله ثم اجاب لسوال كيف خلق الله
الخلق انه لو اراد به المعالجة في الفعل فهو غير جائز بل ابتدعه
واحدث عينه بلا علاج ولو اراد اي خلق شيا من الجواهر شيء
من نحو السماء وغيرها اذ خلق الشيء زعم هو ذلك الشيء ولو اراد
به لم خلق فلمنافع الخلق في دينهم وما هو اصلح لهم فيما كلفهم ه
وقال الفقيه رحمه الله جواب هذا السوال دفعه ان
ليس لفعله كيف اذ كل ذي كيف هو ذو امثال ثم القول في
كون خلق الشيء انه هو او غيره اختلف فمنهم من يقول هو هو وبه
نقول والسؤال على مذهبه فاسد لانه لا عن خلقه فيمثل هو
به ومنهم من يقول خلق الشيء فهو صفته التي وصف بها في الازل
فالسؤال عن كيفيته ذاته وعلمه وقدرته وذلك فاسد ثم هو السوال عن لنفيه صح
اجاب من سال امن شيء خلق الاشياء او من لا شيء فقال
لا من شيء معناه انه اخترع الاشياء اي ابتدعها من غير اصل
وهذا فيما اخبر من حدث الاجسام لكن مذهب المعتزلة ان شيئية
الاشياء لم تكن بالله بل كان به وجودها فيكون على قولهم خلق
الاشياء لا من شيء محال بل لم يخلق الاشياء لكنه اوجد اعيانها
عن العدم وهي في العدم اشياء وذلك من ائمته مضاهاة ٢
الدهرية والحمد لله الذي عصمنا عن ذلك وجوابه لسوال الله

عزيب انه خلق لمنافع الخلق وسئل انه لم خلق قال لمنافع الخلق
ولم خلق لمنافع الخلق واي حاجة كانت للخلق ولا خلق لخلق
الخلق لمنافعهم فلو جاز ان يقال خلق خلقًا بلا حاجة شئ له
لمنافعهم كيف لا خلق اذا المنافع نفسه وان لم يكن له حاجة
وهذا يقوله اولي لانه كان غير خالق ولا رحمن ولا رحيم وهذه
اسماء التعظيم والمدح فكانه استفع بالخلق عندهم اذ لم يكن
كذلك بذاته فصار كذلك بخلقه جل الله عن صفات الحاجات
والمنافع ولا قوة الا بالله قال الفقيه رحمه الله وهو قوله
خلق هو ذلك الشئ فاذا الشئ بذات الله او بذات نفسه اذ
لم يكن من الله الا ذاته ولا اليه الخلق منه سوي الخلق بذاته فكيف
صار هو خالقًا ولم يكن منه غير الخلق دون ان كان الخلق بلا
غيره لم لا كان الخلق في ان يكون خالقًا احق منه اذ لم يكن
منه اليه سوى ان كان هو وقدم الشئ لا يوجب كونه احري به
اذا لم يكن منه اليه ما به يكون في الشاهد كيف اوجب ذلك
في الغائب وقوله لكيف خلق لم يخلق بالمعالجة وما ذكر كلام
لا معنى له لانه لم يسال عما لم يكن بل سئل عن كيفية فعله وقوله
لم يعالج لا معنى له واذا كان عنده ان خلق الشئ هو ذلك الشئ
فليذكر اذا في جوابه ذلك الشئ دون ان يعتم السؤال لم يزل
عنه المفهوم من الكيف ولا قوة الا بالله واجاب لمن عارضه
بانه اذا لم يزل عليمًا سميعًا بصيرًا لم لا قلت انه لم يزل خالقًا
فزعم ان في ذلك ايجاب الخلق في الازل ويعني بلم يزل سميعًا في

الصمم ونحو ذلك في العالم والبصير وزعم انه يقول لم يزل الخالق
ولا يقول خالقا لما ذكر قال الفقيه رحمه الله فان لم يكن
في قوله لم يزل سميعا بصيرا عليما الا انه ليس بجاهل ولا اعمى ولا
اصم فكان التصريح بهذا اولى اذ هو ابعد من الشبهه اذ قد
يجوز ان يقال للشي لا جاهل ولا عاجز ولا اصم ولا يجب الوصف
بقادر عالم سميع بصير فاذا لم يكن في ذا سوى نفي الذي ذكر
فحرف النفي خاصة اقرب من حرف يفهم به لا منفعة في فهمه
بل فيه كل ضرر ولو لم يرد بذلك سوى نفي الاضداد فليقل
هو صحيح سليم معافى على نفي الاضداد دون تحقيق الذي
ذكر فاذا لم يجز ذا بان ان الذي زعم من بيان حاصل الذي ذكروه
وبعد فان خروج الافعال المتتابعة على حسن النظام والاحكام
هي ادلة العلم بها والقدرة عليها لانها ادلة من ليس بجاهل ولا
عاجز اذ غير واحد ما وصفه لا يكون منه فعل البتة ولا الاشيا
نحو الاعراض كلها ولا قوة الا بالله على انها اسماء عن صفات تسقط
لسقوط الصفات فاذا لم تحقق الصفات صيرت الاسماء اسماء
القاب واذا صارت كذا فالقول بانه لم يزل كذا كلام لا معنى
له لاحالة اللقب في الازل ولا قوة الا بالله ثم اذ لم يجب القول
بسميع عليم قدير كون كل معلوم مقدور عليه مسموع في الازل
لم يكن في القول بالخالق لكن خالق الاشيا ليكون على ما هي عليه
كما هو عالم بها كذلك وقادر ونحو ذلك واذا كان القول بعالم
سميع بصير وبالعالم السميع البصير واحدا فكذلك بخالق والخالق

واحد بل الخالق في ايجاب قدم الخلق احق لو كان التقدير
من الملفوظ من خالق الابري انه علي وزن خالق يقال
مالك يوم الدين وخالق كل شيء يدخل في ذلك كل حادث
وقايم ليس في قوله الخالق ذلك ولا هو يقول عليه في العرف
ولا قوة الا بالله قال ـــــ ابو منصور رحمه الله والاصل ان
الله تعالى اذ لا سبيل الى العلم به الا من طريق دلالة العالم
عليه بانقطاع وجوه الوصول الى معرفته من طريق الحواس
عليه او شهادة السمع ثم الشاهد يدلك عليه من وجه الشهادة
له بالصفة لا من وجه الشهادة بالذات اذ الوجود بعد
ان لم يكن هو دليل الايجاد والاحداث الذي به يعلم الموجود
المحدث واختلاف احوال الشاهد واجتماع المتضاد
في الواحد هو دليل قدرته ونفاذ التدبير الذي بالمدبر
القوي يكون واتساق التدبير وعدم التفاوت في الواقع
تحت العقل على كثرته دليل علم العقل الذي به يعلم العالم
ولا شيء في المحسوس يدل على ذات اذ انتفى عنه الصفة لم
يجز القول باثبات ذات غير تحقيق الصفات اذ ذلك غير
طريق شهادة العيان وكذلك شهادة من ثبت صدقهم
بالادلة جاء بالعليم السميع البصير على ذكر العلم والقدرة ونحو
ذلك مع العلم ان هذه الاسماء من اسماء الصفات ثم اذ لم يجز
الوصف بالمكان وبالخروج او الدخول او الاتصال او
الانفصال او البينونة او نحو ذلك على نفي اضداد ذلك

اجتماع محاورة لا
اجتماع تداخل وتحليل
اذ ذلك مستحيل والاضافة
الى الله تعالى واقامة
الاضداد وحفظ عن
التفاوت والتنافي
في الواحد عند المقابلة
المتضادات انه قدرته
ونفاذ تصرفه

65

تلك الاحوال من غير اثبات تحقيق الملفوظ وكذلك شأن
الاجتماع والافتراق والتحرك والسكون لم يجز الذي
قالوه وبالله التوفيق قال ـــــــ اذ ثبت
حدث العالم ومحال كونه بعد ان لم يكن على ما عليه من قيام
الاوائل بالاواخر واتفاق ذلك علم انه كان عن علم به ومحال
كون حس به علم ولا محسوس او قياس ولا عبرة ثبت انه عالم
لذاته وفيما العالم لذات العالم سواء غيبه المعلوم وحضرته
ولا قوة الا بالله قال ـــــــ ابو منصور رحمه الله والاصل
في ذلك ما ذكرت انه عرف لا بالحس وفيما عرف به دليل علم به
اذ جعله على وجه دله عليه ثم لم يحتمل ان يكون علمه به غيره
لما لم يكن غيره حتى انشأه ثم ذلك المنشأ كان دليله عليه ثبت
انه كان قبل كونه عالما به ولا غير له غيره به علم ثبت انه عالم
بذاته لا بغيره والله الموفق ثم سأل نفسه عن اشياء لا معنى
للسؤال عنها الا عن المتعنت وحق جواب المتعنت التاديب
بما يمنعه لا الاستدلال بالادلة على نحو ما بينا من شأن سوفسطائي
فسأل عن الله انه اليس على كل شيء قدير فاجاب نعم فقال يقدر
على ادخال الدنيا في بيضه فاجاب بالتناقض لما في ذلك
جعل البيضة اوسع منها وقد جعلها اضيق منها اذ هي جزء منها
وكذلك هذا التأويل في الاصغر والاكبر قال ـــــــ الفقيه
رحمه الله وجوابه عندنا انه اراد بما قال على ابقاء البيضة بعضا
للدنيا فهو محال لما فيها انقلاب بعض كلا وكل بعضا بلا تغير

عن حاله و ذلك متناقض وان اراد بالبيضة وغير البيضة من
الدنيا يجعل فيها فهو على وجهين احدهما ان يكونا بحالهما فقد
احال لما ذكر محمد بن شبيب وان اراد بذلك تصغير ما قال
او توسيع البيض حتى يسع فيه ما وصف فهو على ذلك قادر
وبالله التوفيق وصاحب الكتاب ينتحل نحلة الاعتزال
ومذهبهم ان الله لا يقدر على خلق فعل بعوضة فما فوقه
من الجواهر وفعل ذلك كله واقع تحت القدرة او في ذلك
لغيره قدرة فابوا التحقيق بما ادعوا من انه قادر على كل شيء
في اكثر الاشياء التي هي في حد الامكان في العقول
فمعارضة امثالهم بالخارج عن حد الامكان في العقول
لا معنى له ولا قوة الا بالله ثم سال نفسه يقدر ان يخلق مثله
قال ذا محال لما فيه ايجاب مخلوق والمخلوق محدث
وهو قديم فيبطل ان يكون مثله لما به يسال عن العدل وهو
مثل الاول في الاحالة وايضا قال في ذلك اثبات مصنوع
وهو لا يخلو من ان يكون جسما فيه اثار صنعه او عرضا لا يقوم
بنفسه ونفسه يدل على حدثه وهو ليس كواحد منهما قال
وايضا ان كل محدث يحتمل الفناء وهو يتعالى عن احتمال
حدوث الفناء لما يصير ما لا يجوز عليه الفناء وما لا يجوز في عين
وقت على قلب ذلك قال الشيخ رحمه الله ومن تامل ما
ذكر عرف حيد السائل في المسؤل عن سنن القول بما له
احتمال التمكن في العقول لانه سال يقدر ان يخلق مثله من

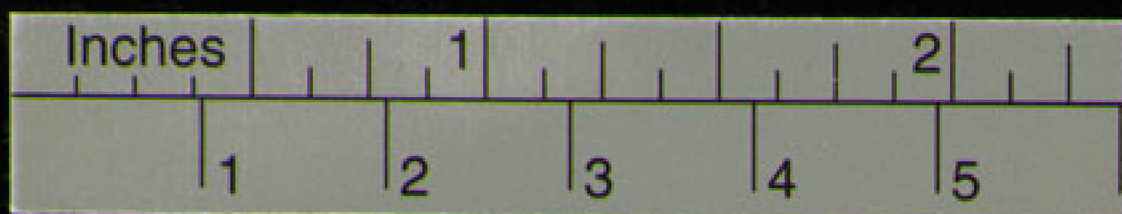
66

يكون مثله لا يكون جسمًا ولا عرضًا ولا محدثًا ولا
محتملًا للفنآء لانه ان كان على شيء من ذلك فلا يكون مثله
وبه سال فكيف يبقى ذلك بالذي ذكر وما ذكر هو ابعاض
ما في كون ذلك نفيه ولا قوة الا بالله وقد قلنا على
المعتزلة ما هو اوضح من ذلك معما يلزمهم من وجه اخر وهم انهم
يصفون الله بالقدرة على الكذب والسفه والظلم مما لو كان
شيء من ذلك لبطل ربوبيته ثم لم يجز فعله ذلك لذلك فليفعل
يقدر على خلق مثله ولكن لا يفعل لانه ليست الاعجوبة في جعل
الحادث قديمًا وما يحتمل الفنآء غير فان وما يقع عليه ان الصنع
غير واقع ذلك الا بالاعجوبة في جعل القديم حديثًا والباقي
فانيًا والحكيم سفيهًا فان استقامت القدرة على هذا على احاله
الفعل فمثله الاول على مذهبهم ولا قوة الا بالله ثم الاحالة
على مذهبنا سهل وهو ان الله جل جلاله محال دخوله تحت القدرة
فالقول بادخال غير تحت القدرة ليصير بها مثله مثله دفع المثلية
عنه لاحالة دخوله تحت القدرة والاخر بها يلحقه به ولا قوة
الا بالله وان شئت قلت السوال متناقض لانه قال يقدر
ان يخلق مثله ومثله لا يكون مخلوقًا فكانه قال يقدر على
ما ليس له مثل من الخلق فلي وايضًا ان في الاحتمال غيرها هو
عليه سقوط هويته بكون ذلك الغير هو الهو الذي به يكون هو
الاشيآء ولا قوة الا بالله والاصل ان الله سبحانه انما ثبت له
الالهية بما حقق تعاليه عن المثل والشيئية فحال احتمال مثله لمآ

سقوط الوهيته على ان الكلام متناقض من الوجه الذي
يقول لانه عجز ان يجعل قصيره مجعولا ومحال كون مجعول
جاعلا على ازالة الجعل الذي به كان لما به زواله ولا قوة
الا بالله ثم على قولهم كان غير خالق فصار خالقا فقد
ادخله من هذا الوجه تحت القدرة التي بها صار خالقا فكيف
يكون جائزا ان لم يكن كذلك فيصير كذلك بانه خلقه كذلك كما
صار هو كذلك بان خلق غيرا والله المستعان ثم سئل
عن الله اكان قادرا على خلق الاشياء قبل خلقها زعم انه
نعم دليله ان العاجز ممنوع فذلك وجود المحدث على قدرته واذا
كان هو قادرا بذاته لا بما يعرض من القدرة فهو موصوف
بالقدرة على الدنيا وامثالها مما لا يحصى قال الفقيه
رحمه الله فيقال له اذ هو قادر بنفسه لا بقدرة بعض كيف خلق صح
زعمتم انه يقدر على جميع حركات العباد وسكونهم الى ان
يقدرهم عليها فاذا اقدرهم عليها زالت قدرته عليها الا ان
باحد القوة عنهم فهذا وصف القدرة بالذات او بالعوارض
ومن ذلك وصفه فالقول له بقوة لم يظهر منه الفعل محال
وما يحتمل زوال قدرته فالقول بالقدرة بذاته على مذهبهم
محال وانما اردت بما ذكرت من اقاويل المعتزلة وان لم يكن
لي الى ذكرها حاجة ليعلم المتأمل ان لا سبيل الى اثبات
التوحيد ودفع معارضات الملحدة على مذهبهم وان الحق
من القول في التوحيد قول غيرهم ولا قوة الا بالله ثم زعم ان كل

قادر سبق قدرته فعله فله فهو وصف من قدر بغيره وفعله بغيره
فهو يتحول من حال الى حال ويقبل ذاته الاستحالة والزوال
فاما الله سبحانه فبنفسه يقدر على الاشياء ويفعلها فما ذكره
في ذلك فاسد ولا قوة الا بالله وقد بينا فيما تقدم ما بلغ
من هذا وبالله التوفيق وفي هذا ايه جعل فعله عالمه وقد بينا ٢
وهمه ثم سئل عن خلقه الاشياء اذ لم يكن له فيه نفع ولا كان
عابثا به فزعم انه خلق للعرض على ثواب الابد وذلك حكمه
فيكون فعله لنفع يكون لخلقه لا لعلة تقدمت الخلق وهو
كايجاد البنيان وانواع الاشياء يحدث من العباد قال
ابو منصور رحمه الله وقد بينا نحن ما يقتضي هذا الحرف من الجواب
على ان السؤال عن العلة محال لاحالة ان يكون لاحد عليه
سلطان او يخرج فعله عن الحكمة فيسال عنه وبعد فان السوال
عن تعرف حكمة الربوبية وحق ربوبيته علينا معرفته ومعرفة
حقه وامره والقيام بما علينا من طاعته وتعظيمه والاعداد
لحق الجواب في كل ما يقوله ويفعله وذلك يشغلنا عن طلب
الاعتلال له في فعله او الاحتجاج بالجواب عنه فيما يعذري
السائل طوره واعرض عما عليه من اعذاره لفعله الذي هو ٢
مسئول عنه مجزي به ولا قوة الا بالله وقوله خلق الخلق
لنفع الخلق ونفعه ما ذكر فانه حيد عن الجواب لانه سئل
عن خلق الاشياء ومن ذكرهم صنف من الجملة فلذلك اوجب ٢
ذلك حيده وعلى ذلك شانا القدرية فيما يسالون عن خلق

الافعال فيرجعون في الجواب الى فعل الكفر والمعاصي وذلك
فاسد لان طريق هذا سمعي والاول الذي وصف عقلي
قال الشيخ رحمه الله والاصل عندنا ان الله تعالى لم
يخلق خلقا الا وأثر نعمه عليه ظاهر وادلة جوده فيه بين واثر
حكمته بما فيه من دلالة وحدانيته موجوده وبرهان سلطانه
ونفاذ مشيته فيه محقق وعلامة قدرته وعلمه بحقائق الاشياء
غير خفي في ذلك والسؤال على انك لم انعمت او لما دي اظهرت
جودك ولم كانت الحكمة ولم اثبت حجة وحدانيتك الى اخر ما
ذكر محال فاسد لا نقبله عقل ولا تحتمله وسع لقبحه
لذلك يبطل هذا النوع من السؤال وبالله التوفيق ثم جائز ان يقال
اذ هو بذاته جواد وبذاته قادر وبذاته عالم فجاد بخلقه
على خلقه اذ هو خلقه اذ هو قادر على ان يجود ويظهر مواهبه
واصل هذا السؤال عندنا فاسد لانا نجعل الفعل هو
الذات وهو به موصوف في الازل والسؤال عن ذلك كالسؤال
على انه لم كان ربا عالما ولا قوة الا بالله مسألة
قال قوم ترك النظر اسلم لما لا يأمن الناظر بالظفر
بالحق ثم فيه فتح باب الحجة على نفسه مما لو امتنع عنه لم يكن
العطب من حيث لو لا هو لم يتخلله السبيل الذي يعطبه او لما
لم يلزمه حجة الله اذ بالفكر والبحث زيادة ما يضطر الى
العلم بان الحق في ما انكشف له مع اشتباه خاطر الرحمن
في الامر والتحذير من خاطر الشيطان وفي ترك النظر



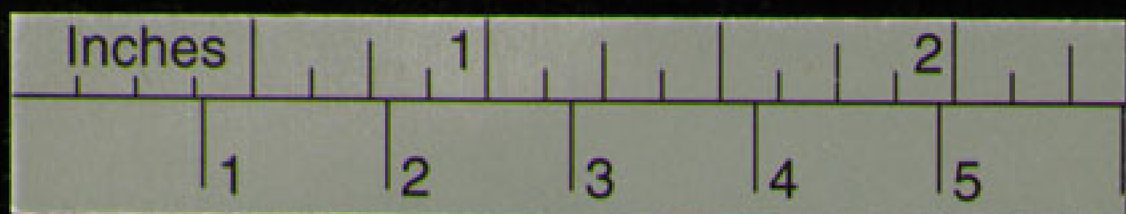
والبحث امن ذلك اذ لم ينكشف له ما يلزمه التمييز ولا خطر بذهنه
ما يبعثه على الطلب ولا قوة الا بالله ومن الزم النظر والبحث
فيقول في ترك عطيته لا محالة لان لزوم النظر ليس عقيب نظر
يقدم بل عقيب الذي به يقع النظر والبحث وهو العقل الذي
٢ به يعرف المحاسن والمساوي وبه يعلم فضله على ساير الحيوان
وبه يعرف ملك تدبير امر الانام معما ياتي عليه ذهنه
وفطنته بتدده وفناه بما نال من لذة الحياة وركبت فيه شهوة
شهوة البقاء وعظيم الم اسباب الفناء لو اعترضه فلا بدرك
البحث في ذلك ما يلاومه وسبق له الذ الاشياء واشهاها عنده
مما ياتي عقله الحاظر بروحه في الامتحان بالاشياء دون
تكلف ما يطلعه على الضار منها فيتقيه والنافع من ذلك
فيجتلبه اما بالبحث عن تعرف من يثق بخبره ويامن خيانته فيما
يدل له عليه فيقصد في كل ذلك عن رايه او ان يجهد في الامتحان
بنفسه بالقليل الذي يريه عاقبته مما يومن عن مثله الهلاك
لقلته فيكون في الامرين جميعا لزوم البحث معما يدفعه الم
ما جبل عليه من الشهوات وما يبعثه عليه نفسه من الملاذ
ويحذره عما يصيبه من المكروه وما يحل به من الالم الى النظر
في حال نفسه انه بما صار كذلك او هل كان كذلك في الابد
او من اي وجه صار كذلك لا يسلم عن بعض الخواطر التي تمنعه
عن ترك النظر في احوال نفسه لعز وبه سبا ديه وليعلم انه
لذلك بنفسه او بمن له في نفسه تدبير معما لا بد من ان يعرف

ما به صلاحه وفساده وما عليه من النعم وعنه من الدفاع
وفي كل ذلك اضطرار الى النظر ولزوم الحجة وبالله التوفيق
معما يعلم يتيقن ان هذا الذي سول له ترك النظر هو خاطر
الشيطان اذ ذلك عمله ليصده عن عقله ويفرغه لاماته
التي لديها سال الفرصة ويطفيها لنعيه دليل ذلك ان
استعمال العقل بالعكس بالاشياء ليعرف ما استتر منها من
المبادي والنهايات ثم فيما له يدله على حدثها ومحدثها
شغله عن شهوات النفس ليعلم ان ذلك هو صنيع الشيطان
على انه اذ لم يجز اهمال شي من الجوارح عن المنافع التي جعلت
فيها ولا كفها عن اعمالها فيه بل يجب لفها عن الوجوه الضارة
واستعمالها بالوجوه النافعة فالعقل والنظر الذي بهما
يعرف المنافع والمضار احق ان لا يهمل معما كان الناظر
عند ورود الخاطر لا يعدو حصالا ثلاثة اما ان يفضي
به نظره الى العلم بحدثه وان له محدثا يجزيه بالاحسان
ويعاقبه بالاساءة فيجتنب ما يسخطه ويقبل على ما يرضيه فيسعد
حقه وينال شرف الدارين او يفضي به الى نفي ما ذكرنا فيتمتع
بصنوف اللذات امنا العقاب او يفضي به الى العلم
باستغلاق باب العلم بحقيقة ما دعي اليه فيستريح قلبه
ويزول عنه الوجل الذي يعتريه اذا نزعته الخواطر فيعلم
اذا انصف انه على ربح في نظره من كل وجه ولا قوة الا بالله
فان قيل اذ جاز ان يامر الله العبد في عقله بما لا يفهم

لم لا جاز ان يخاطبه بما لا يفهمه قيل له لا فرق بينهما ولا يجوز
الاطلاق عليه بالذي ذكرت وما من شيء يأمر الله به اما
ببعث العقل عليه او بخطاب السمع الا وقد جعل الله لفهم ذلك
سبيلا ومن قصر فهمه عن احتماله فهو خارج عن الامر لكن
جهات الاصول مختلفة تعلم بالنظر والفكر ان ذلك
من اي نوع ولا قوة الا بالله فان قال اذ لا عذر في الشاهد
للعبد ابلغ من قوله لسيده لم اعلم ان فعلي يسخطك فانزجر ولو
علمت ذلك لانزجرت مما فعلت لم لا كان ذلك في حكمة الله
مقبولا قيل ذلك انما حسن بينا لارتفاع ما به يعرف
الامر من الدليل عليه واما الله سبحانه فقد جعل لعبده على
الامر بما امره به دليلا وحرك ذهنه بالخواطر ونبهه بصنوف
العبر فانما اتى من قبل تركه النظر وذلك بفعله فصير بما هو
معتبر ذا محجوجا اذ بفعله اعرض عن ذلك ولا قوة الا بالله
قال الفقيه ابو منصور رحمه الله واصله ان العلم بالله
وبامره عرض لا يدرك الا بالاستدلال وقد اظهر به ما يستدل
من احوال نفسه التي عليها مدة معاشه بينا ان الضرورة بعثته
على النظر ويدفعه الى الفكر فيما يرى من مختلف احواله واعضائه
ومنافعه ومضاره التي في الجهل بها عطبه وفي العلم بها صلاح
دني صلاحه بها على علمه بانه لم يكن دبر ما ذكرت من احوال تضطره
الى معرفته ومن قام هو به ولا قوة الا بالله واحتج محمد بن شبيب
في حدث الاجسام بما لا تخلو من سكون هو مقام وحركة هي الظعن

وبما يحدثان بما يحلف على اثنين المكان بالتقدم احدهما
شيئان قد حدث في احدهما ولو سمي ذلك مادة في احد الجسمين
فالقول فيها انها حادثة وفي حدوث غيرها قلنا نعلم بحدوث
الزوال وجود الجسم في غير موضع تراه في الاول وبهذه
الصورة التي ظهرت في الجسم من الانتقال علمنا الحركة التي
لا تحس اذ وجدنا اختلاف الحال في المحسوس وعرفنا باعتماد
الشيء في المكان الاول وانتقاله في المكان الثاني
ان المسمى اعتماده في الحال الاول يصير حركة وبعلة في
الحالة الثانية مما لا يوصف الحركة بمناسبة الجسم ولا ما بسه
اذ ذلك حق للجسم ثم زيد احق من عمرو بها لان يوهم عدم
عمرو ولا نعدامها عن زيد اذا وجد هو في غير المكان الاول
واجاب المعارض له ان كيف هي اذ هي فعلكم ولم يعرف
كيفية فعله قبله فلم استدللتم على الحركة بالمقايس فقيل
انما يعرف ان كيف التقدم والتأخر الذي هو فعلنا لان
يعرف غيرتها لنا وانما اقتنا الدلالة على الغيرية الا ترى ان
قوما انكروا الغيرية للجسم على اثبات القول بالتقدم والتأخر
ثم اذ ثبت حدث ما ذكر والجسم لا يسبقه ثبت حدثه قال
الشيخ رحمه الله وهذه عبارة لم يزل اهل التوحيد يعتبرون بها
لكنه اطنب فيها السؤال والجواب فذكرت ذلك على الايجاز
الى ما ذكر دون البسط ثم عورض بالحركة انها جسم فقال دالا بسان
عنه من يقول بتقدم الجسم لانها حدثت بالحس وقال للاحالة ان

مع



اخ

ان يكون في المكان الاول جسم ان لا على التداخل وفي المداخلة
ايجاب حركة اخرى للانتقال فيكون غير جسم معا لو جعلت
الثانية متداخلة يلزم تداخل الاجسام بلا نهاية ولو جاز ذا الجاز
تداخل الدنيا في بيضة ومثله اجاب في التلافي وذلك كله تطول
بلا سمع ولو انصف لوجد ما يمنعه عن حيله وهو قوله الجسم في
اول حاله ليس ساكن ولا متحرك فاخلاه عما ذكر وفي ذلك سبق
عن الذي وصف لكن من يقول بقدمه لا يثبت له حال الاولية اذ
في ذلك القول بحدثه فلزم الذي وصف والله الموفق واستدل
على ان سكون الجسم معنى غير الجسم بما يقال هو في دار كذا ولو لم يكن
سوى الجسم والدار كان لا يكون في غير بموجود والدار يوجد وهو
ليس بموصوف بالكون فيها قال ابو منصور رحمه الله وهذا
امر ظاهر لا يسأله احد اذ سكناه بزوال وقت تحركه من غير
زوال الجسمية عنه قد ثبت انه غيره ثم اجاب من قال لعله سكونه
معه حيث كان ما قد يذكر مدة سكونه في مكان بزيادة ونقصان
ثبت ان ثمة غير السكون الاول وهذا مثل الاول لا يسأل عنه
وجوابه ما بينا والله المستعان ثم اطنب في هذا النوع تركته لما
لا منفعة فيه وفيما قال من دليل غيرية السكون والحركة من جواز
كون كل واحد منهما بدلا عن الاخر وانهما غيران ما يبطل قول كثير من المعتزلة
في قولهم بالانفا بلا سواو لا قوة الا بالله ثم اجاب من عارضه بما
لذلك كانت الاجسام غير خالية عما ذكرت ابدا فزعم انه لا يجوز لما
لا يثبت للكل شرط العدم الا بوجود غير هو في ذلك وفي ذلك

بطلان الوجود واستدل بما سبق ذكره من دخول الدّاد معما زعم
في طيرين يطيران بينهما دداع من جهة واحدة طيرانا مستويا لم
يحتمل ان يكونا كذلك من غير نهاية لاوليتهما اذ ارتفاع النهاية
يوجب الاجتماع بالاستواء وقد وجد التفاضل واحتج بما اذ
ثبت تضادّ الاشياء من الثقل والخفة والحرارة والبرودة ونحو
ذلك وقد ثبت فساد الشيء من الشيء الى ما لا اوّل له ثم كان من
طبع المتضاد التنافر وفي ذلك التباعد ويحاصه اذ جعل اصحاب
هذا القول اثنين متباينين فامتزجا وكان متضادين لم يجز لهما الاجتماع
بما ذكر معما كان اختلافهما طباعا ولو جاز خروجهما عن الطباع
الذي ذكرت لجاز ان يسخن المبرّد ويبرّد المسخّن ولو جاز ذلك لجاز
فناؤهما لخروجهما من طبع البقاء واذا بطل ذا ثبت قول اهل التوحيد
في مدبر عليم الف بين ذلك ولا قوة الا بالله قال ابو منصور
رحمه الله نقول وبالله التوفيق ان القول باكثر من واحد لا يخلو
من ان كل واحد منهم يملك افناء غيره او لا او يملك الواحد خاصة
فان كان الاول او الثاني لحقهما عجز معما فيه من الجهل
بتدبير الاهلاك بالحيل الى المكن بالقوة وان قدر الواحد بطل غيره
لما لا يتركه يعاديه في ملكه وينازعه في ربوبيته وله قد يصفيه
الملك له وبعد فان العاجز الجاهل احق ان يكون عبدا مربوبا
دون ان يكون ربا ملكا ولا قوة الا بالله وهذا يبطل على من يقول
بالظلمة والنور لما جهل النور حيث وقع في وثاق الاخر والظلمة
حيث منع عن عملها وهو الشر في الاخر ومعما تفرقتا اجزاؤهما

وتشتت أخواتهما حتى عجز كل واحد منهما أن يظهر سلطانه ويستوي
على ما له جل ربنا وتعالى عن أن يكون هذه صفته وايضا ان القول
من اصحاب الاثنين قول بنهاية كل واحد منهما من جانب وارتفاعهما
من سائر الجوانب فان كان الارتفاع دليل العدم لزم الحدث في
وجه الحد وان لم يكن لزم الحدث في الكل معا ان لم يقدر النور
على تخليص جزؤه المتناهي عن يد عدوه بالاخر الذي لا يتناهى ولا
كانت تلك الاخر اقدرت على حفظ ذلك الجزء من يدها قبل الوقوع
في وثاقها اي بعد ما اذا اراد بعد الوقوع في وثاق الظلمة والتخليص
من قيده وعلى قول من يجعل الحواس كلها للنور دون الظلمة والعلم
كله وكذلك جميع ما له عليه اعمى لا يبصر عاجز لا يعقل ضعيف لا
يقوى شرا بالطبع لا بالقوة فنسأل الله ان يعصمنا عن العدول عن
سبيله والابتلاء بشبه الثنوية فانه لا قوة الا بالله معما
كل اثنين لا بد من انفراد كل بمكان ان كان جسما او عرضا فان كان عرضا
لمفارقته توجب تلفه وان كان جسما فاما ان يكون مكان كل
واحد منهما من جوهره فلا يقوم في مضادة حاله كالماني في البر والليل
من البصر بالنهار وان كان من غير جوهره فالخير بالشر والشر
بالخير وذلك نقض معتمدهم في القول بالعدد ولا قوة الا بالله
قال ـــــ ابو منصور رحمه الله ثم نذكر اقاويل الدهرية على ما ذكره
ابن شبيب وغيره ليظهر مذاهبهم فان ظهورها احد ادلة فسادها
بعد ان يعلم اتفاقهم في قدم طينة العالم واختلافهم في قدم الصنعة
وحدثها وهذا جملة مذاهبهم زعم اصحاب الطبائع انهن اربع حر

بيان فساد اقاويل الدهرية

واعتدل

وبرد ونداوة ويبس واختلف العالم باختلاف الامتزاج منها
ما اعتدل منها باستواء المزاج منها وعلى ذلك يجري الشمس والقمر
والنجوم لم يزل بمثل الذي يجري كما ترى لا اول للاشياء وسموا حركاتها يجري
اعراضا وضربوا لما طلبهم هذا مثلا من نحو الاصباغ كالبياض
والحمرة والسواد والخضرة انها عند الامتزاج على قدر الكثرة والقلة
والرقة والكثافة يختلف الوانها الا ان يكون ثم حادث لون
وان كان ربما يخرج على ما لا يعرف اهل هذه الالوان ان ذلك لم
يخرج لمثله ما ذكروا من الطبايع قال الشيخ ابو منصور
رحمه الله فمن تامل هذا القول بما ضربوا له من المثل وجده شد قول
اهل التوحيد لان الاصباغ لانفسها لا يمتزج ثم هي لو امتزجت
لانفسها خرجت على لون مستبشع مما عد ذلك في العقول فساد
للاصباغ فاذا مزجها حكيم عليم يعلم عواقب ذلك المزاج خرج حسنا
مستحسنا ثم كان العالم خرج متقنا ثبت ان الذي به كان العالم
عليم حكيم يعرف عواقب الاشياء فاخرجها على ذلك وفي ذلك فساد
ان يكون تلك الطبايع او الطينة او ما سموا من الاسماء لانفسها
صارت بحيث يكون على ما عليه يخرج فثبت ان الذي انشاها
كذلك مدبر حكيم وبحث تكونها لا من شيء معنى كانت الالوان
كل لون منها لا يوصف بشيء مما ذكروا من الحرارة والبرودة
اذ قد يكون في الاشياء شيء يغلب عليه لون منها وهو حار واخر
يغلب عليه ذلك وهو ذلك وهو بارد فثبت انه لم يكن شيء من
ذلك الالوان بما ذكروا ولا ما ذكروا بها وفي ذلك ايجاب غير

72

الذي قالوا وبالله التوفيق وكذلك نجد ما فيها من الطعوم
مختلفة حتى يكون واحد وطبعة واحدة تخرج على نوع من الطعم لون
نحو الملوحة او الحموضة او المرارة او الطعمة التي لا تضرب
الى شيء من ذلك ثبت ان ذلك كان بتدبير من يملك جعل كل على
ما شاء من غير اسباب ولا قوة الا بالله على ان هذه الطبايع لا
تخلو من ان تكون جواهر او اعراضا فان كانت جواهر صرف الاعراض
التي اعترضت فيها على ما ذكر من الاختلاف وفي الاجتماع والافتراق
ولولا هما لكان كل جوهر من ذلك متفرقا وذلك اختلاف
الجواهر مع اجتماع الاخلاط فيها على غلبة الاعراض عليها وانها
تصرفها من حال الى حال ثم كانت الاعراض لانفسها لا تقوم ولا
تقدح في الاشياء ثبت انها عملت فيها هذا العمل بمن يعلم انها
تعمل كذا ولم يجز ان يكون يعلم احد ذلك الا من يملك جعل تلك
الجواهر تصلح لاحتمال تلك الاعراض ومحال علم مثله الا بمن يجعلها
كذلك وفي ذلك لزوم القول بواحد عليم قادر لا يخفى عليه
شيء ولا يصعب عليه تكوين ما يريد كونه وان كانت اعراضا
فمحال وجودها لانفسها وقيامها فلزم القول بموجد قديم مع
ايجاد ما فيه وبه يدخل في حد الوجود على لزوم حدث الاعراض
مما لا تنازع فيه ولا قوة الا بالله وبعد فانه معلوم ان تلك
الطبايع هي متضادة وحق التضاد التدافع وفي ذلك تفرق
وفي التفرق تبدد وتفان فلم يحتمل ان يكون اصول الاشياء
لانفسها كائنة وقائمة مع التناقض الذي ذكرت ثبت انها ان

كانت كانت بمانع عن التدافع الذي فيه التبدد وهو الجامع
بينهما بعد التفرق القاهر لها وبالجمع ما كان العالم ثبت حدوثه
وفي ذلك فساد القول بالطبايع لان كون شيء لا عن شيء ليس
بابعد في العقول من قيام الشيء مع ضده وهو ما نقضه ولبعد
ذلك عن عقولهم صاروا الى ما قالوا فاداهم فيما قالوا امثال
الذي عنه فرّوا وابطل قولهم وذهب عنهم وبالله العصمة وقوم
قالوا بمثل ذلك الا انهم زعموا ان ليس للاجناس عدد يعرفونه وكلهم
قالوا بقدم الاشيآء في جميع جملتها من مهبّ الشمال والجنوب
والدبور والصبا ومن اعلاها واسفلها وزعم قوم من المنجمة ان
النجوم لم تزل تدبر امر العالم وهي متصلة به ومنها سعده
باختلافه باختلاف ما اتصل به منها كاصحاب الديباج بالخيوط
الموصولة من الابريسم باعلى اداتها بما يظهر فيه من الظهور وغيره
برفع الخشب وخفضها فمثله اثر النجوم بالعالم يختلف صورته
باختلاف تحرك النجوم واختلافها وابتلائها في السعادة والنحس
وهي لم تزل تتحرك ويحدث من كل حركة غير الذي يحدث من
غيرها وتتولد لذلك وبمثل ذلك يقولون في البيضة والدجاجة
انه يكون ذلك بضرب من حركات النجوم كالديباج الذي ذكرت
وزعموا ان الاجسام قديمة وهي غير الاعراض والحركات اعراض
يحدث بلا ما لا نهاية لها وصيّروا امر جميع العالم اضطرارا بما
كان كذلك بالنجوم والافلاك من اجتماع وتفرق فمثله في
النجوم يقول وبالله التوفيق قال الشيخ رحمه الله

اما القول بحركات لا نهاية لها فقد بينا فيما تقدم فسادها
معما لا يشك في حركة انقضت الا انها نهاية ما تقدم من الحركات
حتى لا يكون شي مما تقدم بعد هذه واذا ثبت نهاية الفناء لها
والانقضاء لم يجز ان يتناهى الانقضاء لما لا يتناهى له الابتداء
ثبت لذلك الابتداء وبعد فانا راينا الجواهر كلها في راي العين
متفاوتة الحدود لا يحتمل ان يكون هي كذلك على غير ان يكون كذلك الاعن
اتل متفاوت يظهر في الكثرة ذلك فثبت ان كان لذلك عن اصغر حال
يكون عظمه وكثافته بعد ان لم يكن ولطف عظمه وكثافته في الكون
بعد ان لم يكن لا بشي يتقدمه لان في القديم ايجاب الاستواء
وقد ثبتنا التفاوت فثبت ان الذي تقدم هو حدث بعد ان لم يكن اذ
هو في معنى ما هو كذلك معما لو كانت الحركات ادمى مستديرة لو جعلت
مستقيمة من جهة لتكون بعضها على اثر بعض وفي وجود بعضها فناء
البعض ولو وجب قدم الحركات لوجب قدم فنائها فتكون في الازل
معدومة موجودة وذلك متناقض اذ لا يجوز اجتماع الوجود و الفناء
في حال فكذا في كل الاحوال وفي ذلك لزوم الابتداء معما لو
تفاوت في راى احد سير سيران مستقيما لا يحتمل ان لا يكون ابتدا
احدهما قبل ابتداء الاخر او يسير احدهما اسرع من الاخر وفي
دفع النهاية عنهما بطلان التفاوت بينهما وفي بطلانه نقض المحسوس
ثبت لهما الابتداء وكذلك هذا المعنى في المستديرين من الحركات
والله الموفق وبهذا كله ينقض على جميع القائلين بقدم
الاعيان غير خارجة عن الاعراض ولا قوة الا بالله وبمثله

العين فعال بشرعم ٥

تكلم اصحاب الطبايع ثم يقال للفريقين جميعًا بم عرفتم انه كذلك
فان ادّعوا السّمع فيه عورضوا بالسمع الذي ورد ممّن بيهم حجج
الصّدق فهم احق ان يصدقوا وهم الرسل وان ادّعوا العيان والحس
اكذبهم علمهم بانفسهم انهم لا يذكرون قدمهم ولا شهود تدبير النجوم
والطبايع وان رجعوا الي الاستدلال بما عاينوا فليس في شيء مما
عاينوا دليل تدبير النجوم ولا قدم الطبايع وتولد العالم من
امتزاجه بل لو قلب علي الفريقين جميعًا القول كان اقرب الي
الوجود واحق في الاستدلال فامّا امر الطبايع فانّا نري الوجود
ان كثرة الاضطراب والتحرّك تولد الحرارة في نفس المضطرب المتحرك
وكثرة السكون والقرار تولد الرطوبة فيكون الطبايع هي الحادثة
من احوال العالم دون ان يكون العالم هو المتولد عنها وهذا اقرب
الي حقّ الحواسّ ثم يقال ان اضطراب الفلك وتحرّك النجوم
وتقلبها علي احوال الاجتماع والتفرّق يكون بنقلها احوال
جواهر الارضين وما فيهما من انواع الاشجار والبحار والمياه
وجوهر التفرّق التي تعلو بخارها او هي بجوهرها كالنيران والجواهر
الحقيقة وبها تنقلب احوال امر النجوم وما ذكر فهذا احقّ اذ
هو اقرب الي العيان واولي ان يكون دليلًا لمّا غاب عنا
ولا قوة الّا بالله ثم تكلم هؤلاء بما تكلم به اصحاب الطبايع
ان ذلك الصنّاع انما خرج فعله محكمًا متقنًا بما عنده من العلم وله
من القدرة ولولا ذلك لما احتمل ما ذكرت نانه بما سبق من
التدبير استقام ذلك فكذلك امر النجوم لو كان علي ما يقول

٧٤

كان تكون ذلك كذلك بتدبير عليم حكيم انشاه على ذلك
ولو كان اليه التدبير لما يحتمل أن يبعث لنفسها ما يستبين
والحركات الدايمة وبولها اذ كذلك حال الاحياء في
المشاهدات تلك الاحوال تتعبهم وتولمهم او ان يكون من الموات
فيكون بتدبير غيرها كان الذي في ما ذكر من قصة الدياج
على انه يعلم انه لو قدر على ذلك بلا اتعاب نفسه لاختاره عليه
ليعلم ان كل ذلك بتدبير حكيم عليم غني استعمل جميع ما ذكر
فيما ذكر ولا قوة الا بالله وبعد فانه لو جاز القول في عالمنا
انه بتدبير من ذكر لجاز مثله فيمن ذكر انه كان بتدبير من
يعلو كذلك الى ما لا نهاية له وفي ذلك بطلان قولهم في تدبير
النجوم او برج الى نهاية وفي ذلك فساد قولهم في رفع النهاية
عن الاشياء وايجاب القول بواحد برج تدبير جميع ما ذكر
وهو العالم بعواقب الامور المقدر في كل ما اليه ينتهي على ان
هولاء قد اقروا بقولهم ان ليس لهم قول لانهم زعموا ان لا اختيار
لهم لكنهم مضطرون فيما يقولون وكذلك خصومهم فيما يكذبونهم
فيكون ذلك الكاذب والناقض من هذا المدبر ومن
ذلك تدبيره فهو المفسد ومن ذلك فسد قوله فهو لم يقل عند
نفسه وفي ذلك وجهان احدهما سقوط قوله فيبقى قول
الموحدين والثاني انكاره العيان والاختيار الذي يعلمه
كل احد وكل عاقل ومن انكر العيان نحط به حسه ثم يدعي
عانا لا يبلغه حسه بالذي انكر مما اذركه حسه فهو بحمد الله

مكفي المؤنة حقيق العجز وبالله المعونة ولو كانت الاحوال
مدفوعة اليهما لما ترك احد الاكل والشرب لخوف ولما اقدم
عليهما لشهوة ولما اصاب شيئ من ذلك لذة وكل ذلك موجود
فيما عليه الطباع حتى كان فيمن عظم من ذلك ما تلف منه فيمن صغر
ولو كان بالطبيعة او اتصال بالنجوم لجاز ان يكون على كلت
قلب به وبعد فان خروج الافعال المختلفة واحوالها تحالف
وجودها من ذي طبع ولكن بعليم حكيم جعل كل شيء على ذلك
بالحلقة والوجود ولو كانت الافعال بالدفع لم يمكن الفاعل
الامتناع كالمدفوع في قفاه والذي يهوي من فوق بيت والموثوق
بالحبال ولا قوة الا بالله وفي الوجود ان المفلوج يعلم انه لا يمتنع
عما ثلي ولكن لك الاعمي وكل ذي اله موفة ثم هو يعلم ارتفاع
تلك الافات والتمكين من اختلاف لتلك الاحوال شان
القول بالضرورة في الجملة كذب وزعم صنف ان طينة العالم
كانت قديمة سميت هيولي معها قوة لم ترك بصفتها ان لا طول
لها ولا عرض ولا عمق ولا وزن ولا مساحة ولا لون ولا طعم
ولا رائحة ولا لين ولا خشونة ولا حر ولا برد ولا بلة ولا
حركة ولا سكون ولا شيء معها في اوليتها من الاعراض سميت
اذ ذاك هيولي وقلبت الهيولي القوة بطباع منها لا باختيار
فحدثت هذه الاعراض فسمي جوهرا وهو جوهر واحد وهو جوهر
العالم والافتراق والاتفاق انما جاء من قبل الاعراض والاعراض
لا يوصف بالاختلاف والاتفاق لانهما لا يكونان الا بغيرهما

ليس في ... الجسم ... وسنجيب ...

والعرض لا يقوم بالعرض وانما يقوم بالجوهر فاختلف به
الجوهر واتفق وذكر ارسطاطاليس وهو صاحب هذا
القول في كتابه الذي سماه المنطق عشرة ابواب باب
العين كقولك انسان سميت عينه وباب المكان كقولك
اين والصفة بقولك كيف والوقت متى والعدد بكم والمضاف
بما في ذكر الواحد ذكر الاخر كالاب والعبد والشريك
ونحوه كقولك ذو شرف وذو اهل ونحو ذلك سموه باب الجدة
والنصبة كالقيام والقعود والفاعل كقولك اكل ونحوه
والمفعول كقولك ماكول لا يقدر احد ان يذكر ما
يخرج عن جملة ذلك وزعموا في القوة انها جاهلة تفعل
بالطباع وليس بالهيولي حاجة الى الاعراض قال الفقيه
رحمه الله فمن تامل ما صار هؤلاء اليه علم انهم اوتوا ذلك
لجهلهم نعم الله فعموا عن سبيل الرشد فضلوا ثم بعثتهم حيرة
الضلال الى الاستيناس بمثل هذا الخيال الذي لا يصير
عليه عقل ولا يستجلبه هوى والله المستعان ولولا ذلك
ما الذي كان يعرفهم ان ابتداء العالم ما ذكر من اسم الذي
وصف بشرفه ما ذكر وعلم الذي تحت لبس جوهر العالم وعمله
دليله ولا في السمع احتماله لكنهم سمعوا قول اهل التوحيد
في وصف الله بالذي وصفوا به الهيولي عندهم ولم ينظروا
فيما الزمهم القول به فرجعوا فنقصوا اما قد اثبتوه او صيروا
الذي لذاته خارج عن احتمال الاعراض ممتنع عن معنى الجواهر

جوهراً ثم جوهراً ثم جواهر ثم صار بحيث لم يبق من اوليته
اثر وما بقي مما انتهى أمر العالم من القديم والحديث الا
الجواهر والاعراض و ذهب الذي لم يكن بهذا الوصف فيكون من
في ذلك فناء العالم بنفسه واستحالة القديم بذاته باعلى
ثبوته وانشائه مما لا قيام لها بنفسها ويكون في ذلك القول
بحدث جميع العالم الذي ح نعم عظم هذا القول في ذلك
الخيال اذ كل ما هو مأخوذ انما هو عرض وجوهر ولم يكن
الاول ثم يبطل قوله اذا سمى نفسه حكيماً الزم غيره الصدود
عن رأيه والاتباع هواه بعد قوله ان الاصل الذي منه كان
كان جاهلاً سفيهاً وان الاعراض هي اعيان ولدتها القوة
السفيهة التي لا حكمة فيها ولا علم لديها وهو احد انشاها الذي
لم ينل شيئاً الا بها من اين قدم نفسه عليها واذا جاز كذلك
من غير اصل له به صار كذلك فليقل في جميع العالم بمثل
الذي قال بنفسه ثم لا يخلو القوة التي هي قلبت الهيولى
من ان يكون لها سلطان عليها على غير ما بها قلبته فليقل بمابها عن ما بها
هو في الله سبحانه انشأ الهيولى اونما شاء على وجه يقبل
التقليب ويقوم به التركيب ثم ليسلم بما شاء هو على فنائها فناء ما قلبه
قلبته فاذا بطل الاصل الذي به العالم وهلك مع الاحالة
ان يهلك القائم بذاته ليكون بهلاكه انقلاب غيره وقيامه
معما يكون في الهيولى تلفها فيصير هي بلا قوة التقليب فيكون
في ذلك ابطال العالم وتقلبه من حال الى حال دائماً فذلك وجوده

76

على فساد هذا الاصل معما في الشاهد ان لا يوجد شي يصير بحيث
يصلح لشي لم يكن يصلح له الا بحكيم يجعله كذلك وثبت ان ابتداء
العالم ان صلح ان يحتمل كون هذه الجواهر والاعراض كان
لذلك كان جاعل جعله كذلك وبعد فان القوة ادعى ملسه بالطبع
في غير مفارقة عنه فما بالها خلت عن عملها في القدم وذو الطبع
لا يخلو عن عمله في الشاهد على ان الاعراض التي احدثت اما ان
كانت في الهيولي فيبطل قوله كانت خالية عنها حتى حدث او
لم يكن فحدثت من غير شي اذ وصف القوة بما وصف به الهيولي
ولم يكن فيه اعراض وثبت ايضا كونها لا عن شي وهو المعنى الزمهم
القول بالذي قالوا فبطل بحمد الله على انه امكن القلب عليهم في كل
ما قالوا للقوة ان يجعل ذلك للهيولي في القوة على انها لا يخلو من غير
ان يكون غير الهيولي فهما اثنان وزعم ان الكم من باب العدد فلم
يكن ثم حدث وقد اوجب هنالك اوهى هيولي فبطل قوله
هي مع الهيولي او هي التي قلبت الهيولي وكانها قلبت نفسها لا الهيولي
معما زعم ان تلك الاعراض اعترضت في الهيولي فحركته وسكنته
ورفعته وخفضته من غير ان كان ثمة غيو اليه يتحرك او فيه يسكن
او اليه يرتفع وينحط ووجود امثال فاسد فيما عنه تولده فهو في اصله
اشد فسادا وزعم محمد بن شبيب انه يسمى القوة حركة وفي رواية انها
لا يوصف بما لا يوصف به الهيولي وقد ذكر عنهم الاباء في الهيولي
فلا ادري ايصح ذا ولا الا ان يسمى القوة حركة وهي فيه فيبطل قوله ان
الهيولي لا يوصف بحركة اذ قد وصفه بها ثم لا يخلو من ان يكون

مماسة لها او مباينة عنه واىهما قال فيه اثبات الجسمية والعرضية
اذ السونة والمماسة غير الذي كاس وىبان ثم قول هولاء ان حدث
الجواهر من حركات الاصل وكذلك قول المنجمة ومعلوم وجود
جواهر من علو وسفل ومن كل جانب على احالة تلك الحركات المختلفة
فثبت ان ذا باطل وبهذا الفصل ناقضهم النظام انه اذا كان تقلب
القوة الهيولي سبب حدوث الاعراض ثم هي تختلف كاللون والطعم
والحر واللين ونحو ذلك فيحدث ذلك كله في وقت واحد وحركة انما هي
تكون من جهة فقيل تكون من جهات فزعم ان اكثرها ستة وقد تحدث
الثومن اثني عشر من تلك الاعراض ثبت ان ذلك ليس لتقلب
القوة على ان التقليب يكون من جهة والاعراض تكثر فثبت ان
ذلك ليس بما ذكر وعارضهم محمد بن شبيب بما الهيولي قبل حدوث
الاعراض ليس بطويل والاعراض ليست بطويلة فكيف صار عند
الوجود طويلة وكذلك العرض ولو جاز ذا لجاز ان تجمع بين
ما ليس بحلو وما لا بحلو فيصير حلو ومثله في جميع الاعراض كلا
سواد ولا سواد فاجاب عنهم بالنورة والزرنيخ ان كل
واحد منهما على الانفراد لا يحرق وعند الاجتماع يحرق فيقال
ما يبعد ان يكون احدهما يحرق لكن فيه ما يمنع عن الاحراق وفي
الاخر ما يمنع هذا المانع عن المانع فيحرق لا ان لم يكن فيه احراق او
كلاهما كانا كذلك واما الاعراض عندك على ما ذكرنا ومحال حلول
المانع فيه لو كان طويلة او سوادا وكذا في الهيولي لذلك اختلفنا
قال الشيخ رحمه الله والاصل في هذا عندنا وفيما ذكر من

٦٦

من النجوم والطبايع ان لا يخلو من ان يرجع في ذلك الى سمع
وفيهم سماع اهل التوحيد اثبت لما معهم براهين الصدق او
يستدل بالحاضر الموجود على الغايب فان كان هذا طريقه
يجاذ الموجود على حاله وبالوجود اعتباره ان يكون الذي
به وجد بهذه الصفة فيبطل قولهم في حدوث العالم بالامتزاج
وتحرك النجوم وتقلب القوة الهيولى في الهيولي والقوة جميعا وان
كان كان على اعتبار معان في الموجود يدل عليه فان الاصل
ان كل ذي طبع لا يتغير عما عليه الى خلاف الا بغير حكيم
او سفيه لكن يظهر امرهما بالعواقب فمثله الاصل الذي اشاروا
اليه الامر انه لا يصير على غير تلك الحال مما يصلح عواقبه الا
بحكيم اذ هي كذلك وذلك يبطل اصلهم وشتان الاصل احتمل
ما احتمل بجعل غيره كذلك وفي ذلك حدثه بحدث حكيم وبالله
التوفيق وايضا ان المعلوم مما كان طبعه الاحراق انه لا
يحرق الا المطبوع لاحتمال الاحتراق وكذا التسويد وكل
حال وجوهر ثم ليس في طبع المحتمل الرجوع الى القابل فيه بالطبع ولا
في طبع المحرق ان يصير الى من يحتمل ذلك ومن اراد في الشاهد
ذلك لا يتهيا له دون العلم بالوجود والجمع بينهما فعلى ذلك امر ذلك
الغايب فيبطل الذي راموا اثباته ويصير هو بمعنى ما هم فيه والله
الموفق معا اذ كان جميع تلك الاصول التي قالوها هي موات
لا تدبير لهن ويعملن بالطبع لا اختيار لهن لم يجز ان يكون
فيما منه وجود به حي عالما سميعا بصيرا قادرا حيا ميتا محتملا لجميع

ذلك خارجا من احتمال ذلك ثبت كون ذلك كله بالمكون العليم ولا قوة
الا بالله مسئله وقالت السمنية من الدهرية مع موافقتهم
في حدوث الاشياء في الازل ان الارض لا تزال تهوي سفلا
بمن عليها فسالهم عن ذلك النظام فاحتجوا بثقلها والثقيل
لا تقاوم الهواء ولا يقوم في الجو فعارضهم بسرعة انحدار الحجر
بثقله اذا ارسل مع الريشة ثم كانت الارض بينهما الثقل وقد
ادركاها ثم عارضهم بما راوا الريح تحمل الشيء فتصعد به في العلو
دون الجوانب فما يدريكم لو كانت تحت الارض ريح تحملها بقوتها
فكيف حكمتم بان تهوي دون ان تصعد وترتفع وقد رايتم
مثله وقطع الكلام على هذا واذا كان ذا حاصل المناظرة
فما اشبهها بالملاعبة بل الاصل اذ كنا نعاين السماء منذ
عاينها على حالة واحدة وعاينا الارض على ثقلها وعلى ما كان
كل جزء من اجزائها لو ارسل من اعلى موضع يبلغه الوهم لكان
يلحقها دل ان الارض اذ قرت على حال وكذلك السماء
السماء وهما في طبيعتهما بطبع الثقل وان لا قرار لهما في
الهوا ثبت ان قرارهما بقوي حكيم وانه منشئهما على ما لا يدركه
الاوهام ولا يبلغه العقول وفي ذلك بطلان الدهر
وفي دعه معما كانت مناظرة هولاء كلها عبثا اذ طريقها البحث
عن الامور الحقيقة لتتجلى وعن الوقوف على حدود الحكمة ومن
جعلوا العالم على ما عليه من الاختلاف والاتفاق واختلاف
الجواهر والاعراض قائمات بالطباع مولدات عن حركات

78

عندهم علم او حكمة الا ان
شيا لعد الذي منذ العالم
فهم تدبيره وفي خروج

اشياء او مشوبات بالاتذ سيرلها ولا علم ولا على حكمة تقدر
ويكون البشر احد هولاء فمحال ان يكون اعلى جواهر العالم عن
طبع نابه العالم دليل كون ذلك ايضا به على ما شاء انشاه وخلقه
ولا قوة الا بالله مسألة قال الشيخ رحمه الله
قالت السوفسطائية لما وجدنا الانسان يعلم شيئا ثم يبطل ويجد
لذة ثم يزول ويهلك هوام البر في البحر والبحر في البر ويبصر
الخفاش بالليل ويعشى بالنهار ثبت ان لا يصح علم وانما هو اعتقاد
لا غير وان اختلف غيره فسأل ابن شبيب فقال قولكم لا علم بعلم
قلتم نقدا ثبتم او لا بعلم لم يكن لكم الادعاء اليه معا علمكم
قلتم بغير علم فان قالوا بالعلم اثبتوا العلم وان قال بالثاني لزم
السكت وذا مجرى الباب قال الشيخ رحمه الله ومناظرة
من يقول بهذا الكلام لا معنى له لانه يحصل على انه اعتقاد لا علم فكل
شيء يقول عند المناظرة فهو ذلك وانما يناظر مثل من يبغي التحقق ذلك
حتى يكون يرد قوله محققا وكذلك يدعواه واما من يقول ليس
غير الاعتقاد فهو اي شيء يقول فانما هو ذلك وانما يقابل
بالضرب المولم والقطع ويعتقد ما يعتقده هو فينكر عليه بضده
او بقوله اني اعتقد انكارك اني اراجع بدفعه الضرورة
الى الاقرار بما انكره معا انه اعتقاد لا غير وفي ذلك اثبات
الاعتقاد فيبطل قوله بنفي العلم باثباته الاعتقاد والله الموفق
معا عارض باشياء ظهر له خلافه ولو لم يكن علم البتة لبطل ما به

يدفع من ظهور الخلاف ولا قوة الا بالله وسأل محمد بن
شبيب نفسه بما يري الشي الواحد شيئين واخر يري شيئا واحدا
فايهما الحق فزعم ان الاول حسبه كذلك لنظره ببصره من جهته
يري بكل عين غير الجهة التي يري بالاخر دليله انه لو اعور
لا يري قال الفقيه رحمه الله والاصل في هذا ونحوه
ان علم الحس يختلف باختلاف احوال الحس يعلم ذو الحاس
ما به من الافة فيعلم ان الافة حجاب فبالحاسة يعلم خلاف
الحقيقه عند الافة وحقيقته ممتد ارتفاعها وذلك يكون في
الذي وقعت عليه الحاسة من لطافة او بعد او ستر الجو بما
يغشاه ومرة يكون في البصر وعلي ذلك شان كل حاسة وذلك
كله معلوم بالحواس فلا نقض عليه معما انه علي هذا القول
يبطل القول بالخلاف وبه يحتج او يثبت فبطل قوله في الحقيقه
اذ ثبت الاختلاف ولا قوة الا بالله ويعلم الذي يذكر
بالقرب منه او بالزيادة من الضو ليعلم حقيقته ان ضعف بصره
عن ادراكه بالافة ففي مثل هذه الاحوال يظهر ولا قوة الا
بالله وجوابنا في صاحب الصفراء الذي يجدون العسل مرا
هذا معما يعلم هو من نفسه الافة فيما يجد به الطعم ولا قوة الا
بالله وقال ابن شبيب اختلف فيه قال قوم في العسل مرارة
فاذا اتصل ما في ذائقته فيقوى فيجده وقال قوم ان في
ذائقة صاحب الصفراء ان المرة الصفراء فلما اتصلت حلاوة

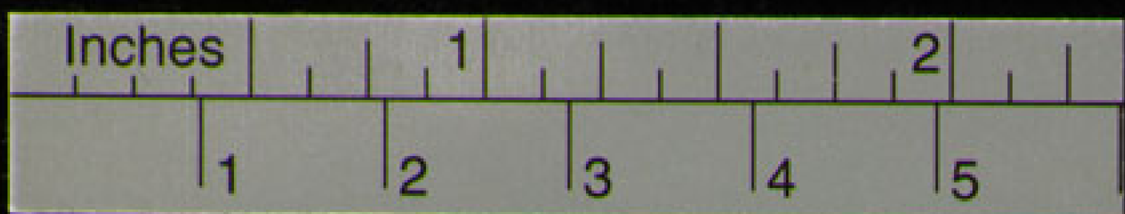
79

العسل بالمرة التي في الدانق وتحركت في ذائقه وكرهها كذلك

قال الشيخ رحمه الله والاصل في هذا ان الانسان اذا
اشتمل على حدود وجهات فكل جهة منه تقابل جهة من المدرك
لا يدرك بتلك الجهة غير الجهة التي قابلته فاذا اعترضت الافة
في جهته التي بها يدرك مقابلها او غشي مقابلها شي ستره فيذهب
مقدار ذلك من الجهة ومقابلها فيكون كالادراك بغير الجهة
التي هي لذلك النوع من الادراك فيكون الاحوال ثلاثة تقلب
الجهة لا يدرك منه شيا البتة وتقربها مع ارتفاع السواتر عنها
فيدرك به حقيقة المدرك والاختلاط فعلى تفاوت ذلك
يتفاوت الدرك وكل ذلك حق الحس معلوم بالحس فلم يرد
في علم الحس اختلاف البتة في الحقيقة ولا قوة الا بالله ثم
تكلف نوع ما كلم النظام السمنية مما لا يجدي نفعا من زعم
ان الحيتان كان الغلبة في طبائعها الرطوبة والبرودة فاذا
صارت الى الجد والغالب عليه الحرارة واليبوسة غلبتا على
الرطوبة والندوة فاهلكاه وكذلك كل متضادين من الطبائع
اذا غلب واحد ضده اهلكه وكذلك امر الطائر في السماء وكلب
الماء فانه اشد اعتدالا من الحوت يعيش في الماء والبر والخفاش
فان بصره مسترقة ليست بالقوية يذهب ضوء الشمس نحو ما يعشى
الرجل اذا نظر الى عين الشمس فاذا غابت الشمس ذهب ما اضعف بصره
فابصر فاذا اشتدت الظلمة لا يبصر واما الاسد فهو قوي البصر يبصر
بالنهار اكثر ما يبصر غيره وكذلك المانع له بالليل اقل مما يمنع غيره

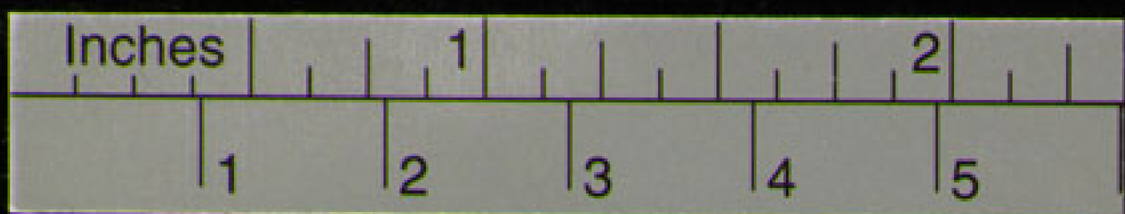
قال ابو منصور رحمه الله وذلك كله عبث بل القول انه
كذلك خلق وبهذا الطبع جبل بعض الجواهر يطير في السما واخر
يسبح في الماء والثالث يمشي على وجه الارض فتكلف الاعتلال
لمثل هذا تحكم على رب العالمين واعتلال بما لم يؤذن له ولا له
به درك وليس ذلك من نوع ما ضمن الشرع فيه من تحقيق الاعيان
ولا قوة الا بالله ثم عارض نفسه بما يرى النايم فيحتج على ما يرى
فلعل امر اليقظان على هذا او ما يعلم ذا من ذا فزعم ان الذي
يفرق بين الامرين انه يرى ما لا يصح في العقل في حال النوم نحو ان
يرى نفسه ميتا والميت لا يعلم او يرى راسه ملقى في حجر ومثله
لا يحتمل رؤية اليقظان فان قيل كيف يتوهم النايم المحال
وهو لا يثبت في الوهم قيل عند ما يرى نفسه في المنام لا يعقلها
حيا ميتا وذلك هو المحال وكذلك اذا راى راسه ملقى لا يتوهمه
في مكانين وزعم ان العلم بصحة ما في اليقظة وفساد ما في النوم
اكتساب دليله ما ذكرت قال وقد يرى في المنام ما
يصح ذلك انما يملك بربه او بما ذلك في الاصحاء او بعض ذلك
قال الفقيه رحمه الله والاصل في هذا ما في الاول ان
النايم ذو آفة يعرفه بما يعلم به بيقظته وذلك حتى الحس انه يرى
في النوم مضطرا وفي اليقظة له وكذلك يبقى الم ما يضربه في حال
اليقظة ويعرف لذة ما به يعتدي وليس بيننا وبين هولاء
في هذه الاحوال مسئلة انما نا النايم حتى اليقظة وتحقيقه
بصورة بما ذكرنا ثم تغير ذلك انما ذلك للآفات التي تعرض بلغ

وعلم



وجملته ان الطبيعة او النجوم او الاغذية لا يحتمل ان تولد
ذلك ولا فيها ما يوجب ذلك وان لكل شيء من ذلك مضرة
ومنفعة وما به الغلبة والاعتدال فلا يحتمل وجود مثله
بالطبع ولا بالنجم من حيث خروج ذلك على ما فيه من الحكمة
والاتقان وما يوجبه الطبع لا يحتمل ذلك وقد مر بيان ذلك
كله والله الموفق مسئلة في صفة اقاويل المثنوية
قال الشيخ رحمه الله زعمت الثنانية ان الاشياء على
ما عليه من امتزاج النور والظلمة وكانا متباينين النور في
العلو لا يتناهى في اربع جهات شمال وجنوب وصبا
ودبور والظلمة في السفل كذلك ولهما من جهة الالتقا تناه
فبغت الظلمة على النور فامتزجا فكان العالم من امتزاجهما
على قدر الامتزاج ولكل واحد منهما خمسة اجناس حمرة وبياض
وصفرة وسواد وخضرة فكل شيء مما جاء من هذا الجنس من
جوهر النور فهو خير وما كان من جوهر الظلمة فهو شر وكذلك
لكل واحد منهما حواس خمس سمع وبصر وذائق وحاسة الشم
واللمس فما ادرك جوهر النور بها فهو خير وما ادرك جوهر
الظلمة فهو شر وللنور روح وللظلمة روح وروح الظلمة
بغية همامة وهي حية تغلب العالم ليحبس النور فيها والنور
ليس بحساس وما كان منه يكون بالطبع ويكون خيرا كله والهامة
حساسة وسيصير كل واحد منهما في حيزه ثم وجد اعلا الاشياء
اصفاها واسفلها اكدرها ومن طبعهما الخفة والثقل

وامرضهما على التناقض اذ الخفيف يعلو صعداً والثقيل يتحدر
سفلاً بمقتضى الدهر اذ كانا كذلك يتخلصان من وجه التناهي
كما امتزجا قال الشيخ رحمه الله ومن تأمل القول
وجده كله متناقضاً من غير ان يحتاج فيه الى تكلف الدلالة
على ابطال القول سوى تفسيره اول شيء به انه ازال النهاية
من الوجوه واثبتها من وجه فجعل المتناهي غير المتناهي اذ
النهاية حد والحد قصر عما هو اعظم منه وذلك تدبير غيره
فيه وهو دليل حدث جانب منه وذلك جزء وبعيد كون
كلية الاجزاء المتناهية غير متناه لان ذلك المعنى يمكن
في كل جزء منها يتصل على ان كل واحد منهما في الوجوه التي
لا تناهي اما ان يكون الاخر فيها فيبطل قوله امتزجا من جانب
بل كانا ممتزجين الا من جانب ثم امتزجا وان لم يكن زال
كل واحد منهما عن الاوجه الاربعة التي هي للاخر فصارت
تلك الوجوه متناهيا والله الموفق ثم ان كان من طبع السفلي
التسفل والعلوي العلو وذلك معنى التنافي واليه مرجع العالم
فكيف صار السفلي يذهب صعداً او ذلك طبع العالي الصافي
وهو معنى الخير فقد صار من السفلي الامران جميعاً فبطل المعنى
الذي له لزم القول باثنين ثم من العلوي التفارد الى العلوي
ولم يقم بوفاء ذلك ولا امتنع به عما كان يجوهر يحذر حتى
ارتفع عليه وخلق العالم بحبسه كيف يطمعون ان يتخلص من
يدي الهامة وهي مع ذلك حساسة فعالة بالجبل او ثقته



وقيدته وحبسته وليست له قوة يتخلص وبطبعه لم يمتنع عند
المخلية فكيف يتخلص بعد الوثاق الا ان يقول على الهامة
سبيله يجعلها فاعل الخير وبعد فان جوهر الظلمة ان
كان هو راى النور وهو الذي انسنا النور ليحبسه فهو
الموصوف بالعلم والروية الا الذي لم يحصن منه ولم
يعلم ما به يتخلص من قهره فاذا العلم والروية والمقدرة والغنا و
والشرف كله في جوهر الظلمة والقهر والجهل والعجز
والذلة والهوان في جوهر النور فان كان ذا كله خيرا
والاول كله شرا انما انعكس بالخير والشر وكذلك عند لم
ان النور فعله طباع والهامة فعلها اختيار والعالم انشاه
الهامة بطل القول باثنين بل العالم كله فعل الواحد لكنه مزج
اجزاءه باجزاء الاخر ولو كان الاخر بما يفعل به وفيه يصير
احرى لتحصيل القول بالاثنين لكان كل اذى طبع هو من به
دونه العالم فيصير القول بما لا يحصى عدده ثم اذا كانت الظلمة
هي التي بعث على النور ثم تخلص منه فاما ان يكون التخلص منه
بالجوهر وذلك محال لانه لم يمتنع منها به معا يوجب تخلص
اجزاءه من حبس الهامة وليس فيما علاه موضع يسير اليه ما
انتزع منه اذ غير هذا الجانب غير متناه وهو بالتخلص يرجع الى
ما لا نهاية فلا يجد لنفسه موضع قرار فلا معنى للتخلص الا ان يكون
الظلمة يدفعه عن نفسه فيكون دفعه خيرا اذ كان حبسه شرا
معما اداه مع اجزاه وما علا لبس الا اجزاه فهو يدخل بعضه

وذلك نهاية لكنه كان بحبسه في جوهره ثم قهر كلية النور
فجعله سجنا لنفسه يحبس فيه عدوه فيصير عدوه بجوهر حسا
لنفسه ويتعذب فان الظلمة ليس لها في غير وجه الامتزاج حد
ينتهي اليها اذا يصير بالتخلص فهو بين ان لا معنى للتخلص ولا
قوة الا بالله قال الشيخ رحمه الله ثم العجب من قولهم بلغ
ان الخير كله في العالم من جوهر النور فمن اين يكون منه الخير
وهو المقهور المحبوس والفعل كله من الاخر ليحبسه بعد فلس من
النور عنو النقاء في سجن الاخر ووثاقه فمن يحيى منه حر الا ان
يرى ذلك من سائر الاجزاء التي لم يسبغ عليه فيلقى اجزاءه
في جنس اخر وذلك هو الشر والى ملك الخير وهو كله في
الخلاص وهو غير ممنوع ثم التناقض انهم جعلوا التباين
بالجوهر فمحال امتزاجهما وهما بالجوهر متباينين وذلك
قائم بحاله اذ هم لا يرون الامتزاج غيرا على انه يقال لهم الامتزاج
اليس كل بعد ان لم يكن له بد من ان يقبل اكان هو النور او
الظلمة او غيرهما فان قال بالاول بين احال لانه اثبت الامتزاج
والتباين لنفسه ولو جاز ذلك لجاز وجودهما معا وهو بين
ولا قوة الا بالله ثم اثباتهم الحد من حيث الالتقاء اما ان
كانا متماسين في الازل فان كانا متباينين قال ان تماسا حدثا او متماسين صح
بحدث الجزء يوجب الكل بحق الاستدلال بالشاهد على
الغائب وان كانا متماسين فلا بد من ان يزداد احدهما حتى ٢
يمتزج بالاخر او يجد من الاخر حتى يدخل في نفسه وايهما كان

82

فيه زيادة لم يكن او قطع وادخال في جوهر فبطل القول
بانه غير متناه لانه اذا لم يكن لاجزايه تناه لم يكن للاخر فيه
تداخل ليمتزج به لثباته متناه اذا احتمل الامتزاج مع التعدد ان
سعى الظلمة مع كثافتها على النور مع رقته فيقطع منها اذ كان ممتلي
مما لطف من الاشياء لا يتمكن فيه ما يكثف ولو كان ذلك من النور
فقد اكتسب الشر والقى نفسه في الحبس مع ثبات الكثيف جوهرا
واحدا وانما يجد اللطف المنفذ في الكثيف اذا كان من جواهر
مختلفة سعى بينها الفرج واما الذي سبيله ما ذكر فلا ولا قوة
الا بالله وان سبقت بما حدث من الامتزاج بعد ان لم يكن فاما
ان كان باحدهما او بهما وفيه احتمال الحدوث فمثله الكل
او ليس بهما ففي ذلك ثبت ثالث او لا نفسهما كان فلزم نفي التباين
او سعي الظلمة بنفسها فلم يكن ذلك الوقت باولى مما قبله
واذا لم يحدث في الحزن اللذين لم يمتزجا شيء وقد وجد
لم لا كان كذلك في الكل معا لا يخلو من الافتراق اذا الامتزاج
ان يكون بالطبع والطبايع لا تنقلب فيجب ان يكون ابدا كذلك واطنب
في نوع الطبايع لكنه روى ان الظلمة فعالة باختيار فالقول في
الطباع على ذلك فاسد واخبر عنهم بحركة الظلمة الى ان نفى فادخل
عليهم ان قالوا ابدا امامر في كلام الدهر وان قالوا بالابتداء
لزم الحدث والله الموفق ثم تمام الجهل في قولهم بتخلصان بما
كان من طبع الثقل الانحدار وطبع الخفيف الارتفاع ثم في الابتدا
مع هذا الطبع قد امتزجا فلولا ان كل واحد منهما على طبع الاخر في

فاسد القول

التقل والخفة ما احتمل الامتزاج واذا احتمل دل ان الطبقين
كانا في كل واحد ولا قوة الا بالله واذا احتمل الواحد الامرين
احتمل الخير والشر فبطل الثاني ولا قوة الا بالله على ان للازم
اذ جعلوهما متضادين في الطبيعة ان يجعلوا احدهما شانه الامتزاج
والاخر السمود وقد غلب احدهما ان يكون على ذلك ثم من قولهم انهما
اذا افترقا لا يمتزجان من بعد فما ادريهم هذا ووجدنا باليقين لم نونس
الاجتماع فكيف وجود تفرق بجهد وما يدريهم انهم ابدا على
تفرق واجتماع وكذلك في الازل فبطل القول بالنور والظلمة
وبعد فان حكمهم هذا عجيب لانهم لا يخبرون عن احوال كانت وتكون
على ما عندهم من جوهرين لم يكن لهما علم من قبل بالامتزاج
ولا علم بكيفية الفراق والله الموفق ثم نطالب على كل فصل مما قالوا
من قطع النهاية وما قالوا من ابتداء العالم دون ان يكون عالم على اثر
عالم بلا نهاية وكذلك يكون بالدليل وكذلك الامتزاج والانفصال ودلك
ليعلموا تعنتهم ويقال لم يعاينوا شيئا غير ممتزج من خير وشر
ولم يرد لكم خبر يحتمل الصدق فان قال علمنا بالادلة ان شان
الاشياء التفرق وكل شي يرجع الى اصل جوهره قال
الشيخ رحمه الله نقال بل شانهم الاجتماع تنتهي كل على اصل جوهره
واذا كان وقع هذا قد اجتمع فاجعل ذلك ابدا كذلك ويقال
اذا التفرق تبدد والاجتماع تاكد وقوة لم لا كان شانهم الاجتماع
ولا قوة الا بالله ولو جاز سبيلها لا شاهد له في الشاهد مع كونه
من جوهر لجاز القول بفعل الحواس على المعروف او الدرك

باضداد ما به المدرك وعورضوا بقولهم لا يكون من النور غير
الخير ولا من الظلمة غير الشر فاذا قتل رجل ثم اقر فان كان
المقر هو الذي قتل وهو صدق فقد عمل به الخير بعد الشر
وان كان المقر هو الذي لم يقتل فهو كذب وهو شر فقد كان
منه الخير وهو ترك القتل وكذلك من قولهم ان كل حاسة
لا يدرك ما يدركه الاخرى ثم فيما سمع قال سمعت او فيما راى
قال رايت وما قال به رايت وسمعت غير الذي به سمع وراى
وذلك جواب بما لم يدرك وسئل عن سواد الظلمة اذا زيد
على سواد النور وهل زاد في السواد شيئا فان قالوا لا صيروا
ما كثر هو الذي لم يكثر فان قالوا ازداد قيل اهو النور او
الظلمة او غيرهما فان قال بالاولين فازداد النور او
الظلمة وذلك يعيي اذ يزداد كل واحد منهما بالجوهر الاخر
وان قال غيرهما اثبت للامرين غيرا ثم ما يدريهم ان ليس في
النور او الظلمة زيادة على تلك الاجناس الخمسة وهم لا يعلمون
جميع اجزاء الجنسين بما لا نهاية لكل واحد فان ادعى
الاستدلال بالشاهد على الغائب ابطل قوله في التفرق
وارتفاع النهاية لانه لم يشهد ذلك فان قال علمنا بالرسل بل
اذ كان الرسل من اجزاء النور والظلمة ما نعة فما يدريكم
ان يكون الظلمة سعت وسترت اغيارا فيهما غير الخمس فلم
نعلم وان زعم في الاول انه يدرك بكل حاسة ما يدرك
بغيرها فبطل قولهم خمس حواس وحصل على الواحد ثم موجود

الا بحجة مع السمع ولكن لك سائر ذلك فيثبت به الاختلاف ثم
عورض بجواهر الظلمة انها اذا ادركت ما ادرك جواهر
النور وكل شيء على ما هو عليه كيف صار الادراكين احدهم خيرا والآخر
شرا ثم عارض بالعفو عن الذم انه فعل من فان قال فعل
النور فقد نفع عدوه وذلك شر وان كانت من الظلمة
فقد عفا فهو خير والاصل انا نجد في الشاهد جاهلا يعلم
ومخطئا يندم وقائلا يرجع عن قوله فاما ان كان الثاني
هو الاول فيبطل تعلقهم بالمتضادات عن واحد وان غيره
فثبت كذب الخبر بالوجوه الثلاثة وبالله التوفيق قال
الشيخ رحمه الله وقول الديصانية مثل قول المنانية في
الاصل لكنهم قالوا النور بياض كله والظلمة سواد كلها
والنور حي هو الذي مازج الظلمة وهي ميتة ما وجد من
خشونته في الجهة التي يلقاه فاراد الممازجة ليدبر
تدبيرا ليلين وقد يحس اللين كما يحس الحديد عن المنشار اذا
نقل بعض عن بعض بالمبرد ماذا ذهب السوء واستوت اجزاؤه
لان وقال بعضهم لا بل تاذى بها ليدفعها عن نفسه فازجها
كمن يلي بالوحل انه اذا تكلف الخروج يزداد فيه ولوجا
والحركة تكون من النور والسكون من ضده اذ هما متضادا
فاوجبوا الاصلين نورا وظلمة وفرعين حركة النور وحسه
وسكون الظلمة وعدم الحس من غير ان يثبتوا اشيا سوى النور
والظلمة قال الفقيه رحمه الله ذكرنا ما قالوا ليعلموا

مقت الله ممن اثر عداوته وعدل عن طاعته ولم يتفكر
في خلقه بفكر خاضع له مستغيث به ليوفقه لدينه ويفتح عليه
باب الحق لكن مال الى الدنيا ركونا اليها ورغبة في شهوات
نفسه ووكل الى نفسه ولم يعصمه من عدوه اذ لم يتضرع اليه
ولا رغب في غير الذي مال اليه وبالله نستعين والاصل
ان الله عز وجل يجعل مهلك عبده بالذي به يدعي وجوده
ويعدل له عن طاعته خوفا عن امر يلزمه بان يهلكه
بلزومه فيما طمع الخلوص عنه فهو لطلبهم ان الذي يكون منه
الخير لا يحتمل كون الشر منه صاروا الى القول باثنين وجعل
اصل كل غير الذي هو اصل الاخر ثم صيروا الذي هو اصل
الخير عندهم هو النهاية في الشر والذي هو اصل الشر عندهم
هو النهاية في الخير لان هولاء صيروا النور جاهلا بعواقب
ما اليه يصير حتى كان على احد القولين اراد دفع اذاه بشي
فيه لا يعلم انه لا يقدر عليه ولا انه يبقى في غاية ما رام دفعه
ولا يقدر على التخلص اذ بلي به والاول صار اليه ليلين
خشونته ويدفع اذاه جهلا منه انه لا يقدر عليه وعجز ا
ان يتخلص عنه ولذلك على قول المانى ان الظلمة هي التي بعث
على النور والفتنة في جنسها واوثقته بوثاقه حتى جهل ما تاه
وعجز عن النجاة وبدوء كل خير ونهاية العلم والاحاطة بكل خير
والبلوغ اليه انما هو بالقدرة عليه فازالوا الامرين جميعا
عن النور وحققوا الظلمة فصاروا الى نقض جميع ما بنوا ان الخير

كله لكل ذلك مصيرا واخارجا عن اعظم الخير والاخر عن
اعظم الشر ثم حققوا الامرين لواحد وله قالوا بالاثنين ليعلم
هلاك كل فريق بالذي يرطن النجاة وبالله التوفيق مهما
لو كان للذين اوجبتن يجب القول بالاثنين ليجب القول بالاربع
نحو الطبائع اذ هي متضادة كل يضر الكل ولو كان بهذا القول
بالاربع ليجب القول بالست بالا يخلو شي قايم عن جهات ست
وذلك يوجب القول بالسابع لما كان حامل تلك الجهات لا يوصف
بجهة يشابهها او بالخمس بما كان الذي فيه اجتماع تلك الطبايع
هو الخامس لا يوصف بحر ولا برد ولو كان كما تقول الثنوية
ليجب القول بالثالث لما كانا لم يكن العالم ولا خير ولا شر
ومحال كون متباين بنفسه ممتزجا بنفسه لا يوجب الاجتماع
والتناقض ثبت كون ذلك بغيرهما وبه كان كل خير وشر
يبطل قولهم من حيث راموا اثباته ثم القول بالواحد له
يضطر صاحبه الى القول بآخر بوجه واصل ذلك ان هولاء
قوم لم يبلغ عقولهم المبلغ الذي يدرك به حكمة الربوبية في
الاشياء وظنوا ان يكون الرب على صفتهم من الحاجات والشهوات
واحتمال الافات وشوائب العاهات فقدروا فعله بالذي
علموا الحكمة بافعال انفسهم ولو تاملوا ما هم فيه من الضرورات
السواتر المانعة عن الاحاطة بالاشياء ثم مصالح انفسهم
التي في ذلك جل كرهم وجهدوا العلموا ان الجهل هو الذي سدهم
عن ادراك الحكمة في ذلك واحق الناس بهذا هم اذ زعموا ان

85

العالم انما هو امتزاج النور والظلمة فما من جزء من اجزاء النور
الا وهو مشوب بجزء من اجزاء الظلمة والظلمة هي الشيطان القاهر
المخلى لاهل المذهب فاني لهم والعلم والوقوف على طريق الحكمة
حتى يدعون في الاخر دعوى بشر والعجب ان نورهم مع
قيامه بنفسه وصفائه عن شوائب الظلمة لم يعلم عليه كي
الامتزاج من الضنك والضيق ومن الجهل والعجز ثم يرجى
بجزء منه عند خروجه عن جوهره ووقوعه في يدي عدوه
انه يطلقه على الحكمة التي لم يبلغها هو عند تمامه واخرى من
لا يدعي الحكمة ولا يناظر اهلها ولا يشرع فيها السوي
لانه يرجع الى جوهرين عند نفسه شر وخير وكذا كل احد
عنده واما ان كان الشرع فيها بجوهر النور وكذلك من
تكلم فيها فهما عندهم حكيمان لا يخفى عليهما شيء لا معنى لتعلمهما
وضمانا نفسهما ذلك او جوهر الظلمة ومحال احتمالهما الحكمة
او احدهما جوهر النور والاخر من الظلمة لا يحتمل ذا الجهل
ولا الاخر العلم فيكون التكلم عبثا لا معنى له ولا قوة الا بالله
قال الشيخ رحمه الله ثم الاصل ان من يفعل فعلا لا ينتفع
هو به لهلاكه وفنائه انه عابث والله سبحانه لم يكن لينتفع بما
ينشئه لتعاليه عن الحاجات وغناه بنفسه عن غيره فيبطل
ان يكون فعله لينتفع به هو ثم لو كان للهلاك لا غير لكان
لا معنى لخلقه فثبت ان خلق العالم وكونه للعواقب ثم خلق
خلائق لم يجعل عندها تمييزا ولا ادراكا للعواقب الا من ثبت

فما من خير للنور والظلمة يرجى بدونه منه ويسير عنه تعهن

انه خلقهم لا لانفسهم وخلق خلقًا يعرفون ذلك ويطلبون
بجميع صنيعهم نفع العواقب حتى من خرج فعله عن ذلك اذ
هو محتاج كل غير حكيم في فعله فلزمت محبتهم لئلا يصيع نعم
المنشئ بهم من العقول التي يدركون بها العواقب ولانهم
لو تركوا وتدبيرهم لم يكونوا يرضون من انفسهم المنقلب فيما
لا يؤثر نفعًا ولا نعقبه حمدًا ومن تعاطي منهم مثله فهو سفيه
جاهل واذا لزم ما ذكرنا لزم في الحكمة خلق الضار
والنافع وخلق الجوهر المحتمل للالم واللذة وانشا الالام
والملاذ ليعلموا ما يرغب اليه الانفس وما يهرب منه فيحذرو
ويرغبون بمثله فيما امتحنوا به وليعلموا النفع من الضرر
الذي لولا ذلك لم يكن لخلقهم معنى فخلقهم الله على ما خلق من
الاختلاف لهذين ثم بلطفه خلق كل جوهر محتملا للنفع والضرر
لكل بغيره واوصل منفعة كل جوهر بغيره من الجواهر التي فيها
المضار ليعلم الناظرون ان مدبر ذلك كله واحد وانه
لو كان من مختلف لتدافع الخلق لان جوهر الخير اذ لا يحى
منه غير الخير ومن جوهر الشر غير الشر لكان صنع
كل واحد منهما في بعض صنع الاخر وافساده ما يقوم مع
مثله عالم فذلك الاتساق وتعلق منافع بعض ببعض على
فساد هذا على انا اذا لم نقل بان الكل لواحد لم يحتمل القول
منا لعدد اذ لم يفتقد واحد منهم على افراد الذي منه ما
يدل عليه ولا اعلم عليه علمًا يدل عليه لم يجب بمثله حق

86

المتوفر به والعلم بحاله فيفسد العلم جميعا لجهل الاصل الذي
كل انواع العلم وفروعه به معمما ما ينفع احد الجوهرين
يضر الاخر وفي ذلك تلاقي الضار النافع فيبطل به نفع المنته
لما معه المانع عنه وفي وجود العالم بما فيه لكل منهم نفع
هو الدليل الحق على ان مدبر ذلك كله واحد لجنس كل
ضار عن عمله من وجه ضرره باللطف ليقبل ما اراد من النفع
الى من اراد نفعه وهكذا هذه القصة فمن اراد ضرره ولا قوة
الا بالله مما انه معلوم ان العقول ليست تركب للاكل
والشرب مما لا عقل له في ذلك بما له العقل ولعظيم محل قوم
اتقوا الاكل والشرب في العلوم وهم الملائكة ثبت انها خلقت
للعبر والنظر لما فيه المحامد والمكارم واذا كان كذلك
لزم خلق مختلف الجواهر في الحكمة ليكون بطريق العبرة
تاما وحق النظر وافرا ولا قوة الا بالله على انه معلوم في
الشاهد ان من يعلم الامرين جميعا هو اتم بل لا يقدر احد
على اتقاء ما يضره اذا لم يعلمه فعلى ذلك خلق الامرين في
الحكمة اوجب واتم من خلق احدهما مما في ذلك من دلالة
عنا الناظر وتمام قوته وعلمه بما يليق بكل شيء ان يكون
عليه ولا قوة الا بالله ولو لم يكن لما عليه اهل التوحيد
سوى ادلة صدق الدعاة اليه والبراهين النيرة معهم وهم
الرسل مما لا يوجد شيء من ذلك لاحد من منكري الصانع
الواحد لكان ذلك كافيا فكيف وما من شيء الا وهو

ليصل

نعم

وهو جوهر يشهد بحدثه وانه حدث لمحدث حكيم لو
لا تعنت الملحدين بما ادّعوا من قدم الاعيان مما لا
سبيل لهم في الرجوع اليه الا الى تقليد من ليس معه
دليل او جعله سفهه وهو عجزه عن الوقوف على كون شي لا
عن شي دليل له ولا ريب ان كلا منهم يعلم من نفسه جهله
باشياء ثم العلم بها وعجزه عن اشياء ثم قدرته عليها صورة
الى اشياء ثم غناه عنها فحق من هذا وصفه ان لا يثق برأيه
ولا يسع ما يرى انه من اشارة عقله معما لا يخلو ان من
رد ذلك الى الطبايع التي لا تعقل ما تولد منها وبها وكذلك
النجوم او الى عدد من الصانعين مما كان بدو امرهم الجهل
والعمى او الى تقليد القايل في قدم الاشيا على ما عليه مما تناقض
ويتضاد فاني لهم العقل مع هذه الاصول المتجاهلة الذين هم
في وضعها او الوقوف على حقايق الاشيا حتى يدعون في شي
حكما او طريقا او سفها ولا قوة الا بالله على ان الذي دعى النسوية
الى انكار شي من لا شي خروجه عن التصور في العقول او
تقديرهم في تعرف الحكمة في العقل ما عاينوا بينهم ولو علموا ان
القول بمبادي العالم على ما عندهم في الخروج من التصور في
الوهم مثل الذي انكروا او خروج ما معهم من الروح والعقل
والحواس او خروج حكمهم عن التصور في الوهم لما انكروا ثم لو علموا
انهم شهدوا نقل الضعفاء الجهال بانفسهم في ما علموا بالخبر
انهم ثم كانوا لعلموا ان الاشياء من غير شي احق ان ينسب اليه

من في جملة العالم ثم لو علموا غناه وقدرته وتعاليه عن صفة الخلق
لم تضق قلوبهم عند قصودها عن درك الحكمة في خلقه وعلى الله توكل
وبه نستعين وذكر عن جعفر بن حرب انه سال ثنويا عن
قتل اخر ظلما ثم اعتذر اليه واقر بالاساءة فالزمه ان
الثاني خير ولو كان من غير جوهر الاول كان كذبا
من القود وهو شر فكتب ذلك الى رئيس لهم فكتب ان ذلك يمكن
سمح ذاته ويعتذر هو فقال جعفر انما ذلك توجع منه ولو اعتذر
في الحقيقة كان جاهلا الا ان يكون الاعتذار من نفسه الدالة
اليه فاسلم الرجل وحق له ان يسلم وما ذكر ابن حرب لازم ولا
قوة الا بالله ثم المسئلة على قول المعتزلة خطأ اذ من قولهم ان
ليس في خلق الله شر وانما سمي شرا بالمجاز فانما طريق مناظرتهم
الثنوية في ازالة ما ظنوه شرا ان يكون شرا فاما ان يسلموا
الثنوية ويلزموهم القول بالخالق لواحد من الوجه الذي
يوجد من غير الله تعالى الوجهين جميعا ويجعلونه على الطبايع بعد
القول بنفي ذلك فهو محال فاسد لما فيه من معرفته وتوحيده
بخلق الشر والخير ثم بنفي احدهما في الحقيقة رجعت الى قول الثنوية
بان الذي منه خلق الشر في الحقيقة غير الذي منه خلق الخير
فيلزمه التوحيد بالاسم ووجه قولهم في هذا انهم انكروا خلق
افعال العباد بما فيها السيئات والمعاصي والشرور وفوضوا
خلق الشرور من الجواهر وانه لم يسم به شريرا ولا مسيئا ولا
في افساد الاشياء مفسدا افيمكن لك في خلق افعال الشر والفساد

لا يسمى به فكان من جوابهم ان الجوهر سمّيت شرًّا على المجاز
لا على الحقيقة وهي في الحقيقة ليست بالشر واما عندنا فنحن
نقول بان الله جل جلاله خالق جوهر الشر والخير وخالق فعل
الخلق شرًّا وخيرًا ولا يجوز كون شي في سلطانه لم يخلقه فيكون
له شريك في سلطانه وعديل في خلق عالمه جل الله عن ذلك تعالى ونقول
ان خلق الخلق ليس هو ذلك الخلق وكذلك فعله ولا يوصف فعله بالشر
والخير ولا يوصف بان فعله خير وشر لانه موصوف بفعله ولم نقل
هو خير ولا شرير ومن فعله ذلك في الحقيقة فهو مسمى به ولا قوة
الا بالله وما يجب في الحكمة خلق الجواهر المودية والمناظر
القبيحة وخلق الافات في الحواس ان البشر كلهم قد اعتقدوا
شيئًا غاب عن حواسهم اما نفيا واثباتا منهم من دانوا ومنهم
من جاهل وحصل على الشهوات فاذا لم يخلق فيما يقع على الحواس
ما ذكرنا لم يعرفوا القبح من الحسن ولا المودي من النافع واذا لم
يعقلوا ذلك لم يحتمل عقو لهم درك القبيح من الحسن ولا المودي من الملذ
فخلق كذلك ليمثلوا بما يقع عليه الحواس ما لا يقع عليه ليبصر كل معتقد
غاب عن البصر على ما عليه معروفًا بما يشاهد ولا قوة الا بالله ثم الذي نقص
على الثنوية على اختلافهم اتفقوا في جميع ما ينطقون به انهم بجوهر النور ينطقون
وبه يتقلبون فصار كل الاختلاف بين ان صدقوا وان كذبوا فصار كل الكذب
بدوان صدق بعضهم وكذب بعض فشيء من هو من جوهر الظلمة تفصيل
النور حتى اختار الانتساب اليه دون الظلمة وتفصيل ذي الفضل صريح في
شهادة العقول يلزم بطلان القول باصل هو شر لا يجي منه غيره وخير
لا يجي منه غيره ولا قوة الا بالله والمرقيونية قالوا بتعلق

النوُر وسفول الظلمة وبمتوسط بينهما ليس بنورٍ ولا ظلمة وهو
الانسان الحساس الدراك والانسان عندهم حياة في البدن
وان هذه الثلاثة كانت متفرقة فامتزجت وان كل جنس منها
يحاذي الذي يليه كمحاذاة الشمس الظل نحو اعلى المتوسط يحاذي
النور واسفله الظلمة والجوهران عند الاولين كذلك في
التحادي وقول الصابين مثل قول المنانيه الا ان بينهما زعم
ان شيب فرق قليل لا يحله والمنانية زعمت ان النور يلقى الظلمة
من الشمال ذاهبا في مهب الجنوب والظلمة تلقاه من مهب
الجنوب ذاهبة في مهب الشمال وكانا متلاقيين على دخول
بعض الظلمة فيه ولا يتناهيان من سائر الجهات فتكلم هولاء بمثل
الذي نكلم الثنوية بعد السوال من انهم من اين قالوا ثم لا يخلو
الواسط من ان يكون تدبير كان منهما امر العالم او على الاجتماع
حدث منه فان كان بالتدبير بطل الامتزاج واني يقع هو بين
النور والظلمة من شانها التسفل ومن شان النور العلو
وبينهما فاصل يمنع الا ان يكون بالتدبير جمع بينهما وامتزاج هولها
فكان اصل كل شر اذ كان من الامتزاج ولولاه لما امتزج بينهما
ما وجد احدهما سبيله الى الاخر فيصير الامر الى ان مدبر
الخير والشر واحد وان كانا مما عليا بالطبع وقهر الواسط
حتى امتزجا فاذا لم ينفعه حسنه ودركه اذ صار تحت قهر ذي
الطبع فكونه واسطا لا معنى له او حصل الامر على النور والظلمة
ثم قالوا اجعلوا الواسط متناهيا والاخرين غير متناهيين

والمتناهي تحت غير المتناهي لا بد كالمقصر عن تمام ما ليس بمتناه كالقصير
من الطويل والانسان ان كانت الحياة التي في البدن فهي
محسة للبدن مستعملة له بحسب ان يكون الواسط هو الذي له
تدبير العالي والسافل وهو المستعمل لهما فيصير الا له في الحقيقة
واحدا او يبطل الامتزاج وما ذكر من الخيال ثم اشارته الى
الامتزاج وهي حياته خطأ اذ لا انسان يعرف تدبير ابتدائه
ولا اصلح ما فسد منه ولا دفع ما حل به ثبت ان المدبر واحد
وهو غير الذي ذكر وان الذي ذكر من تدبير الواحد ثم لا فرق بين ان
يحدث مزاجا لم يكن له عن اصل هو امتزاج وبين ان يحدث ما انه
لم يكن له عن اصل السعونة ثم لا فرق بين امكان تغير قديم الى
احتمال الحوادث بعد ان لم يكن كذلك بقدرة قادر وبين ان
يكون الحوادث به لا يعلب القديم الى معنى الحدث اذ هما
جميعا في البعد عن التصور في الوهم واحد وبالله المعونة والنجوة
قال الشيخ رحمه الله قالت المجوس عجب الله حسن خلقه فنحو
ما تضاده فيه فتفكر في ذلك فكرة تحدث منها ابليس وقال بعضهم اصابه
لعبه فالتفت وراه فراى ابليس فصالحه على ان يمهله الى مدة ورداد عنه
على ذلك حتى اذا مضت المدة اهلكه الله فكان من ابليس كل
شر ومن الله كل خير وهذا الذي حكوا ان كان هو قولهم في الحقيقة
فهم شر من جميع الثنوية لان الثنوية قالت باشين لما راوا
خلق الشيء لا عن شيء غير متصور في الوهم عظم عليهم القول
بحدث العالم لا عن شيء ثم راوا العالم مشتملا على خير وشر

89

موصوفا كل من فعله الخير والعدل بالصفات المحمودة
ومن فعله الشر والجور بالصفات المذمومة استعظموا
نسبتهما الى الواحد فيكون واحدا محمودا مذموما بما عليه
العرف فقالوا باثنين قديمين والمجوس قد استجاز واحدث
العالم لا عن شيء واصل وانما عظم عندهم وصف من منه الخير ان
يفعل الشر لم الذموم فعل الشر صيروه امر اذا الفكرة الرديه
شر وما حدث وهو ابليس شر وكان منه فقد منه الامران
جميعا وهو السبب الذي دعاهم الى القول باثنين فناقض فوهم
معما لا يؤمن منه حدوث الفكر وقتا بعد وقت فيكون جميع
الشر بذلك وان ازيدا حالة ذا دل وجوده مرة على دفع الاحالة
الا ان يقول بالجبر فلعلة بداه عن الفكرة التي هي شر على انه
اذا وادعه على التترك الى تلك المدة فاما ان لم يعلم انه يعمل ما
يعمل من الشر والجهل شر فهو شر احرا وعلم فتركه على ما علم من
الفساد فذلك منه شر ومثله اما ان يكون علم من قبل ما يعمل
فكر فعكر على العلم بما يكون منه وهو شر لم يعلم والجهل شر ثم
لا يخلو من ان يكون على منع ابليس وقهره اولا فان قدر ثم امهله ليفسد
الخلق فهو شر عندهم وان لم يقدر فلا يكون العاجز رب العالمين
معما تعالى ثم علم ان ابليس عند المدة يفي له بالذي وعد ووفاء الوعد
خير وحق فاذا يكون من الشر ذلك معما كان هذا لا ازماله انه
اذا كان ممن هو اصل الخير يجيء الشر الخير فعكس عليهم وجعل
كل خير من ابليس وكل شر من غيره وبعد فكيف يامن بالقدرة

عليه في الوقت الذي لم يكن له بليس غير نفسه عون والذي
به كان كل الاشيا اعوان ثم اختلط خلقه الذين هم اعوانه بالذين
هم اعوان الله في منعهم عن المعونة عليه جل الله عما وصفه الملحدون
وان قالوا الموادعة كانت لبعض المصالح فمثله الهوام الضارة
والاشياء الموذيه وبعد فان تخوفه من يضاده يوجب الجهل
بانه رب كل شي وكذلك اصابة العين واذا اضر به العين
ومن تقهره العين ويتبين قدرته ويدفع علمه فهو رب لغيره لا لنفسه
خالق لغيره فيلزم القول في معبود هم انه عبد لا معبود ثم
لا شي من تلك الجواهر الموذية الا وهي تنفع خلقا فلم يضر
لا نفسها موذية ولكن بمدبر حكيم عليم جل بحيث يوذي احدا
ويرفع اخر ثبت ان القول بانفراد منشي الشر بعيد ثم ان لم يكن
في خلق الشي من غير شي الا اخي وجه من وسع الخلق وارتفاعه
عن التصور فلا احد امتنع عن القول بتحقيق مثله لان انشا الجسم
وكونه في الارحام بالطبايع وحدوثه بحركات النجوم او خروج العالم
عن هذا الطبع وامتزاج النور والظلمة ثم التباين خارج عن الوجه
الذي على ان حقيقة كل شي من تامل كذلك يجده لا تلتبس في النطفه
ولا في جميع الاغذية ولا في الارحام شي من معاني البشر ثم ماله
من العقل والسمع والنظر فانما ذلك خارج عن ذلك بتقدير عليم
حكيم وكذلك جميع الطبايع المختلفة او جواهر الخير والشر لو خلي
بينها وبين علمها ما ظهر بها جوهر ولا يكون بها خلق فالقول بالكون
بمثله ابعد عن التصور في العقل ولا قوة الا بالله وقد بينا وجه بلغ

وجه الحكمة في خلق الجواهر المختلفة وان فعل الله لا يوصف
بذلك وان انشاها علي ما عليه من قبح القبيح وحسن الحسن هو معني الحكمة
ووضع كل شيء موضعه وان الله تعالي اذ لم يخلق لحاجات نفسه وانما
خلق بذاته انه خالق ليكون الخلق الذي ركب فيهم العقول وجعلهم
اهل المعرفة بالنعم والبلايا يمتحنون بوضع كل شيء موضعه والقيام
بالشكر لما انعم عليهم بان جعل لهم جمع الخلايق علي اختلاف جواهرهم
ادلة وعبرا ومحنة وابتلاء بمعادات جواهر وموالاة اخري
وليعرفوا كيفية الاتقاء ووجه الحذر وما فيه الرغب ووجوه
المبادرة في ذلك للعواقب المحمودة في العقول وابقاء الاخراج
لكي وهم فيها بما عاينوا من مختلف الجواهر والاحوال في حق الترغيب
والترهيب ليكون الوعد والوعيد مقدرا عن الحس والعيان
اذ ذلك طريق المعارف وبه يوصل الي درك النهايات ولا
قوة الا بالله ولو جاز انكار الشيء لا من شيء بما لا يتصور
في الوهم لجاز لكل موف الحاسة انكار ما يدرك بها اذ هو غير
مدرك انكار كل غايب لم يبلغه الحاسة وفي ذلك نقض المجوسية
وغيرهم اذ هم جميعا ابتعوا اوائلهم ثم التصور في الوهم تقدير
مما يقع عليه الحاسة اذا ارتفعت فتصور حال وقوع
الحاسة في وهمه او يقدر مثله في الوهم ثم الله سبحانه
لم يعرف من طريق الحواس ولا له مثال في المعروف بطل
التقدير به ثم الاصل ان التصور في الوهم هو علم الحس
او في علم الحس دليل لزوم العلم بما لم يحس ولانه يعرف اذ

كلّ ذي حسّ جاهل بماهية الحسّ وكيفيّته فلمّا لم ذلك في
كلّ من هو كذلك وجب كون الحواسّ بمن يعرف حقائقها ونسبها
على ما اري اهل الحواسّ انّ الذي انشأها لا يحتمل ادراكه بالحواسّ
اذ كلّ ذي حاسّة جاهل بما عليه احواله وعاجز عن احتمال وسعه
ما فسد منه فاوجب ذا انّ وراء هذا عليم حكيم لا يحتمل ما احتمل
المحسوس اذ لو جاز واحتمل لم يحتمل كون المحسوس به كما لم يحتمل
بامثالنا وبالله العصمة والنجاة مسئلة قال
الفقيه رحمه الله تكلّم الناس في الرّسالة فاثبتها ائمّة الهدى
ورواده الخير وحكماء البشر وانكرها من جهل صانعه ومن اقرّ
ممّن جهل امره ونهيه ومن اقرّ بذلك ممّن زعم انّ في العقل الغنا
عن الرسالة معما امكن مقابلة ايات من ادّعى الرّسالة بصنع
الكهنة والسحرة والمشعبذة وبعد فانه يحتمل ظهور عجز من حضرهم
بما لم يكن في ذلك النوع تكلّف واجتهاد ولم يكونوا امتحنوا
قوى الجميع قال الشيخ فناظر من انكر الصانع في اثباته
اذ التنازع في ارساله لا يتمكّن الا بعد لزوم القول بهستيّته
واثباته معما امكن الامران جميعا بايات الرّسل اذ هم قوم نشؤا
بين قوم عرفوا احوالهم وقد كانوا ادركوا منتهى وسعهم فلما جاؤا
بالايات التي قهرت عقولهم مع علمهم بانّ وسعهم لا يحتمل
انشاء مثلها لزمهم العلم بصدقه فيما اخبر من مرسله وانّ
تلك الايات مما انشاها من ارسله ليكون لرسالته من
عليم حكيم قادر على انشاء الادلة على اثباته ليعلموه بها وان

91

لم يشهدوه ولا قوة الا بالله ثم من انكر الامر والنهي والوعد
والوعيد لم يحصل لانشآء حكمة وانما حصل منه علي الانشآء
ثم الافنآء ثم معلوم ان كل من ذلك عاقبة فعله ليس
بحكيم فدلت حكمة صانع العالم بما جعل فيه من الادلة علي
وحدانيته وعظيم سلطانه علي انه حكيم والله الموفق مما كان
الله سبحانه اذ هو غني بذاته حكيم في فعله خلق الخلق للبقآء
الي قدرة جعلها لهم ثم لم يجعل البقآء الا بالاغذية وقد حبب
اليهم البقآء ودوام الحياة فلو لم يجعل عليهم الامر والنهي
لبادر كل الي ما يطمع فيه البقاء ودوام الحياة مما له فيه من
اللذة والشهوة ثم تفعل اقرانه بذلك الشي نحو فعله فيحدث بينهم
التنازع والتجاذب ويحملهم ذلك علي التدافع وفي ذلك خوف
الفناء بما به جعل البقاء فلزم جعل الحرمات والحل والامر والنهي
بما فيه من الوعد والوعيد ليعلم كل ما له مما ليس له فيسلم لكل
عداوة ويبقي له روحه ومن انكر الامر والنهي والمحنة ذهب
الي معني المحنة في الشاهد انما هو لظهور ما خفي وتجلي ما استتر
والامر والنهي لمنفعة ينالها الامر والناهي او مكروه يدفع
فاذ كان الله غنيا بذاته عليما بالسرائر والخفيات ذهب معني
المحنة والامر والنهي قال الفقيه رحمه الله نقول وبالله
التوفيق ان امره ونهيه ومحنته علي ما يذكر فان نفعله لذلك
يكون لمكروه يدفع او محبوب يطلب وعسر عنه يتخلي والله سبحانه انشا
العالم لا للذي يذكر مثله الامر والنهي والمحنة مما كان

ذلك التقدير انما هو فعل المحتاجين مما يعلو درجاتهم ويحل
اقدارهم ولو فعلوا غير ذلك كان عليهم في فعل ذلك ضرر
عاجل وشر آجل فاما من هو حكيم بذاته غني فهو لا يفعل لنفع
ولا لدفع الضر فمثله الامر والنهي معا بينا من اختلاف المتحيين
في الغنا والحكمة لم يجز تقدير احدهما بالاخر ولا يحتمل حكيم
البشر حكمة الربوبية فتكلفه الذي ذكر خطا وبعد فانه
اذ جعل الخلق قسمين ضارا ونافعا وجعل كل جوهر محتملا
للالم واللذة لم يحتمل ان يجعلهم كذلك الا لعواقب يحذرهم بها ويرغبهم
فيها من الوعيد بالشدائد والوعد بالملاذ وبذلك تتم الرغبة
والرهبة والله الموفق وبعد فاذ خلق الخلق وجعل البعض
منافعا ببعض وان لم يكن له في ذلك نفع لغناه وكذلك المضار
فمثله يامر وينهى عن منافع بعض ببعض واتقاء المضار معا
يامر بما ينفعهم كما خلقهم وجعل لهم ذلك وينهى عما يضرهم والله
الموفق وايضا ان في الحكمة الامر والنهي ان الله خلق البشر
في احسن تقويم وسخر لهم جميع ما على وجه الارض وبركاتها
وبركات السماء من غير ان سبق منهم ما خرج ذلك مخرج
المكافاة او مخرج حق قضاه فلا يجوز في العقل اسدا
مثل هذه النعم الى ما لا يعرفها لما فيه تضييع وظلم النعم فلزم
به معرفة المنعم ليعلموا من يستحق المحبة ويستوجبوا الشكر
وفي ذلك لزوم المحنة ووصل بذلك الوعد والوعيد ليتم الرغبة
والرهبة وبالله التوفيق وبعد فانه قد حسن في العقول

الصدق والعدل وقبح فيها الجور والكذب فجعل الفريق الاول
عظيما في القلوب كريما والثاني حقيرا مهينا فبصر العقول
امرن نكسبا بعلي شرف من ذوق منها وناهيه عما فيه هوان صاحبها
فيجب الامر والنهي بضرورة العقل ثم الثواب ليتم الكرامة لمن
اختار سبلها والقيام بوفائها والعقاب لمن اثر هواه على
اشارة العقل وفيما ذكرنا لزوم القول بالرسل ليدلهم على
معالم العدل والصدق ومراضيهما على الاشارة الى كل
شي اشكلت مائيته ليكون امر الاحوال لحمل موافقا والله الموفق
وبعد فانه لا عاقل في المشاهد يرضي اهمال نفسه عن التعاهد
يتهمك في الشهوات بل كل يجتهد على تسويتها على ما لا يضرها
وعلى ما يحمد عواقبها على ما فيها من الجهل الذي نعطبه بما به
يرجو نجاته ويضن فيما به يطمع نفعه فذلك يحوجه الى من يعلم
عواقب الامور حتى يروض نفسه على اشاراته دون ان يهملها
لشهواتها ولا قوة الا بالله ثم يرجع الى مناظرة من انكر الرسالة
للوجوه التي ذكر بعد اقراره بالتوحيد وايمانه بالامر والنهي
معهما فيما ذكرت من ادلة الامر والنهي مقرونة بالحاجة
الى الرسالة كفاية لمن نصح نفسه ثم نقول بجا القول بالرسالة
بضرورة العقل في ايجاب الحاجة اليها دينا ودنيا ثم في اثبات
الافضال من الله ان كان في العقل منه غنى في امر الدنيا فيما به
ايضا قوام الدين ونحو ان خلق البشر وجعلهم اهل المحنة وا
لهم من الارض بما انزل من ماء السماء في اغذية لهم وادوية ثم ا

منها الادوية والسموم القاتلة وصح في عقولهم الامتحان بانفسهم
ليعرفوا المؤذي منه المغذي لما لعل عطبا الممتحن وليس في
العقول سبيل يعرف ذلك لزم القول من يطلعه الله على كل
جوهر منها ليجيبوا يأكلون ابدانهم ويقيموا به دستهم ثم في الاشياء
ليس في العقول يعرف الوجوه التي بت من الزراعة وما بها
من التدبير ثم بعد التمام والعلم بجوهر لابد ممن يعلم كيف
يستعمله حتى يصلح للاغتذاء في اختلاف ما جعل لصلاح ذلك
ثم جعل في الطعام انواع الاذى مما يدفع اليه المستفع اذا
لم يحفظ حتى لابد ممن يعلم حد ذلك ثم دواه ان ضره بالقدر
الذي به يدفع ضره ثم علوم الطب مع تفاوت الطبائع واستعمال
السموم القاتلة ليعرفوا قدر النافع مما يقوم معه البدن
ثم في انواع الحرف التي بها قوام سترهم وكنهم والوقاية لهم من الحر
والبرد ثم فيما خلقت لهم من الدواب الصعبة مما ليس يعلم
المتامل فيها انها لاي منفعة خلقت ولا انها لمنافعه خلقت او
لا ولا كيف يروضها اذ طبع كل منها النفار عما هي له حتى يقاد
ويخضع ثم في انواع التجارات التي لا يقوم لهم دين ولا دنيا الا
بها ثم ما فوق حوائجهم في البلدان الذي ليس في طبعهم ولا في
عقولهم ما يدلهم او يبين لهم في كل حاجة انها ان تطلب ثم في
معنى قدر طرقها اذ ليس في العقل ما يدلك على مكانها ولا على طرقها
ثم في تعرف الالسن التي بها قام النفس للمعاش وفهم المعاد
ثم تعرف الاسماء التي لولا هي ما فهمت حاجة ولا امكن احدا

معرفة موضعها ثم في وجوه اسباب التناسل وفي معرفة
تربية الصغار ثم في العلم بتدبير اغذية ما لبس يتطرق
ثم بظهور تعلم الخلق بعضهم من بعض جميع ما ذكرت من
الالسن والاسماء والحروف والطب والصناعات كلها
وطرق البلدان ورياضة الدواب وكيفية استعمالها وجميع
ما ذكرت هو الدليل البين ان اصولها تعليم واشارة لا اخراج
العقول والله الموفق فهذا مع الامر المعروف الموجود من
نزع بعض الى بعض عند النوائب في ما يحزبهم المهمة للاستعانة (من الامور)
برايهم والصدود عن مشورتهم بما عندهم لهم فضل في العلم
ثم تعليم فنون الاداب ثم قيام كل بما يستفيد انواع العلم
من درس الكتب والاستماع الى الحكماء فدل ذلك انهم
لم يروا بعقولهم كفاية عن الاستعانة واداء حاجاتهم جميعا
لزم في العقل الفزع الى ناصح صدوق وذلك ظن الخلق
باولئك انه وصل اليهم العلوم على السن هولاء فعلى ذلك
امر الدين والدنيا وعلى ذلك علم السحرة يعتبر جواهر الاشيا
بانواع المعالجات وعلوم محاربة اعداء الدين والاموال
كلها مستفادة في الامر الظاهر وما عنها يوجد فاول ذلك (من الالسن)
تعليم يكون من العليم الحكيم ثم مما يلزم القول بالرسالة بضرورة
العقل هو انه قد يستحسن معرفة المنعم والشكر له في العقل
ويقبح الجحود له والكفران بنعمه ثم ما من شي يقع عليه حاسة
من حواسه الا ولله عليه في سعة حاسته وما ادرك نعم يعجر

عن الاحاطة بها ثم بعد هذا له عبارتان احدهما تفاوت
استحقاق المنعمين للشكر وتفاضل اقدار النعم بما لا يبلغ
علم احد بها بها الا على من انشاها فعلى هذا لا سبيل لعقل بما به تمام
شكرها الا هو فيلزم العقل من يخبر عنه بتلك النعم والاخرى
ان تلك النعم اذ هي تفرقت على الجوارح واصابت كل جارحة
منها فلزم استعمال كل جارحة في شكر ما لله عليها من النعم
معها اذ اردت ان تعرف قدر ما اعتبرها المبتلى بالآفة بها
لعله يحقق عليه بذل الدنيا ثم كان كل ما لكل جارحة يؤدي
من الشكر لا يعرف بالعقل فيلزم القول بمخبر يخبر عن الله
وايضا ان الله اذ خلق البشر خلقا امكنه استعمال كل جارحة
منه بما جعل من اللين بالمفاصل يقبض بها ويبسط ويعطي وياخذ
ويتقلب على مختلف الاحوال وينتشر في متفرق الافعال بما لو
لم يكن خلقه لاستعمال جميع ذلك في العادة لجعل فيه وسع العمل
والنفع خاصة كالدواب والطيور ثبت انه خلق للعبادة
فلا بد من مبين ما يشتهيها في كل جارحة ثم الاصل في ذلك فيما يوجب
ضرورة العقل الحاجة الى الرسل وجوه احدها وجود
التنازع الظاهر بين الخلق على ادعاء كل منهم انه احق بالحق
واولى بالاصابة واتفاق ان ليس بهم من يفزع اليه ليحكم بينهم
وبينهم بما به يتألف قلوبهم ويجمع كلمتهم ومعلوم ان التنازع
هو اصل كل فساد ومقدمة كل فناء وذلك كله قبيح في العقول
فقد انتهت عاقبة العقول الى من يعينها ويدلها ما جعلت في

ا من الصلاح والمعرفة ومعلوم ان لا احدا اعلم بذلك
ممن خلقها وانشاها وفي ذلك لزوم القول برسول يعلم
انه من عنده جا، وبالله التوفيق ودليل اخر انه معلوم
ان العلماء يتفاضلون في ادراك ما به مصالحهم في امر الدين
والدنيا يكون عند واحد من ذلك ما ليس عند غيره واذا ثبت
ذلك فلا ندفع ان يكون عند الله مما به صلاح عباده مما ليس
عند خلقه فيوصلها اليهم برسله والله المعين ودليل اخر
انه لا يخلو الامر من ان يرجع الا ما يدعوه اليه عقله او يلزم
على بعض الصد ودعما اراه غيره ممن هو ارجح منه عقلا فان
كان الحق هو الاول يجب الجمع بين العقول والقول لكل بالاصابة
اذا قال بما اراه عقله وفي ذلك شهادة بالاصابة لكل ذي دين
اعتمد على عقله وذلك محال لتناقض الاداء والقول وان كان
الوجه الثاني فيصير عقله كرسول باتيهم من عند الله فيحتاج ذلك
الى دليل يعلمنا شخصه ثم لا فصل بين دليل لقوم يصدقه فيما
يخبر عن الله او باصابة الحق الحق في كل ما ينطق به عن عقله
والله الموفق فهذا مما يعلم ان الاشغال وازدحامها على
العقول يلبسها وكذلك الهموم وانواع ما جبل عليه البشر
وكذلك انواع الالم واسباب لا تحصى مما يشغل العقول
ويمنعها عن الاحاطة بالحق في كل لطيف وجليل وكذلك غلبة
الشهوات، وكثرة الاماني واللذات فلذلك لا بد من رسول
الله ليبينهم ويدلهم عند الاشتباه على الحق ولا قوة الا بالله

وقد بينا بحمد الله حاجة العقول الى الرسل والقول بهم وعجز
العقول عن الاحاطة بالكل والاصل في ذلك وجهان
احدهما ان الله تعالى جعل لكل مدرك آلة بها يدرك ثم هو لا
يحيط لذاته دون اسباب تتصل به ثم مع ذلك يعترضه آفات
يلزمه تعاهدها بالمواد له من الاعوان ولحفظ له عن الاضداد
التي هي اعداء تمنع لتشهد لذلك بحق الادراك على العلم بمنع البعد
ذلك واللطافة عن العمل حق العمل ففي ذلك العقل اذ هو سبب
مخلوق له حد كغيره من اسباب الادراك يعترضه ما يعترض
غيره مع غموض الاشياء واستغلاقها ومن مادته النظر في
الاسباب اعلا ذلك مما يسمع من كلام الحكماء واحقهم من
له على حكمته برهان ولا قوة الا بالله ووجه آخر ان الله جل
ثناؤه جعل السبب الذي به درك كل خارج عن الحس وجهين
احدهما الاستدلال بالذي عاين عليه اذا اتصل الغائب
بالذي عاين كاتصال دخان بالنار وضياء الشمس وكاتصال
اثر الفعل بالفاعل على نحو الكتابة والبنيان ونحو ذلك والثاني
الخبر يغني عن حال ذلك نحو البلدان النائية والاحوال
المتغيرة والامور النازلة معرفة ذلك عند جميع العقلاء
وبذلك معرفة الانسان الاجناس والفصول والانواع وانواع
الطب واللسان وعلوم الصناعات والحروب وغير
ذلك ثم تعرف الامر والنهي والوعد والوعيد فيما ليس
بمحسوس دليله لا وجه لادراكه الا بالخبر وذلك نحو المباح

95

والمحظور وما فيه عادة كل شي من مختلفا لامر الرسل لزم
في نحو هذا القول بالخبر وفيه ايجاب القول بالرسالة ثم
الاصول ثلاثة ممتنع وواجب وواسط وهو الممكن وعلى ذلك جميع
امر العالم فالواجب في العقل على جهة لا يجوز مجي الخبر بغيره وكذلك
الممتنع ويجي في الممكن وهو المنقلب من حال الى حال ويد الى
يد وملك الى ملك وفي ذلك ليس في العقل ايجاب جهة ولا امتناع
من جهة مجي الرسل بان الاولى من ذلك في كل حال والله الموفق
وما ذكر في الايات فان لكل من ذلك علامة تعلم واذ يظهر
معها كانت المعارضة فاسدة لانه لا يخلو من ان يكون يصدق
احد في الخبر فيكون ذلك السؤال عليه اولا يبقى شي البتة
وفي ذلك سقوط خبره هذا عن نفسه معها كانت المقابلات
بالخروج على غير الحقائق من طريق العيان اظهر مما قال ثم لم
يجب به في علم العيان كيف وجب ما ذكر وما ذكر من غير غرض
الرسل فذلك كلام في قبول الاخبار ثلثة من وجه يضطر اليه
ببسط سعته وناظوفيا قال انه مما يحرمه العقل من الذبح
لمن ذلك علمه مما يوجبه العقل او الطبيعة ان يجعل الكل ما حوته
نفسه وما نفرت عنه طبيعته نصاب فيعلل الاحكام عن حقائقها
وبين انه عن جهل بالعقل خرج قضاياه بحق مثله ان يعلم حقيقة
العقل فيبطل بحكمه ويمقت نفسه بجهله العقل من الهوي والله الموفق
ثم لو كان في العقل الغنا عنه لجاز ارسال الرسل من طريق
الافضال اذ الله موصوف معروف الاحسان فيه سعة علمه

وما من نعمة لله تعالى الا ولله تعالى على عباده فضل زيهم
وجمالهم نحو الاذنين والعينين وكل ذي عدد في الجسد ثم في
كثرة النعم ثم في كثرة ما انشا من دلائل التوحيد والرسالة
وان كان بدون ذلك كفاية ثم بكثرة الفواكه والملاذ
وان كان القليل من ذلك كافيا وبعد لو كان بالعقل كفاية
فهو يسد الخلل في ذلك والتعاون بانواع واستشارة اهل
النظر فيما خص الله لهم وازاح عنهم الاشكال ثم الاجتهاد
الوافي المبذول فيه كل مجهود فكان في ارسال الرسل تيسير
عليهم وتخفيف وذلك من عظيم المنن يكفي ان مثله يدل على حمق
الرجل وجهله بالمنن حتى عدها بلاء معما للعقول اشغال
وللانفس اهواء تستر العقول فارسال الرسل معونة لهم واشار
وذلك هو الذي جعلنا العقول في حجة معما فيه تذكير
وتنبيه وتحذير لوجه التقصير فيكون ذلك مما يحث على النظر
ويدعو الى الفكر وفي استعمال العقول وذلك معروف في
جميع امور الدنيا وسياسات الملك معما جعل للهوى دسار عا
له وقد جعل للهوى اعوان من الاماني والشهوات وسياطين
مزينة لها فكيف سكن جعل اعوان العقول احقهم بذلك الرسل
وبعد فان جميع نوازع الهوى شاهدة حسه وجميع اسباب عمل
الحق غايته اذ المذكر هو ذكر الثواب والعقاب والاسر رك
الشهوات والملاذ وذلك ان غيبه على الطبع والهوى يحتاج
في ذلك الى الاستعانة برؤية من يذكر رؤيتهم المعاد ويحذرون

96

عن المنقلب بما فيه من اليسر والعسر ليصير ذلك بحق العيان
فيسهل على الطبع سهولة ما يوافق الطبع والله الموفق ونوع
آخر من الاصل في ذلك وجود الرسل بما معهم من الادلة والبرهان
مما يعلم جميع منكري الرسل ان ليس مع احد منهم دليل يحقق
تكذيبه او ينفي عن نفسه صفة المتعنتين مع كثرة حيلهم في
مقابلات ادلتهم وطعنها مرة بالسحر وبوجوه ثم مع بذلهم
مجهودهم من دنياهم ومهجهم في اطفاء نورهم فلم يروا غير
الظهور والغلبة حتى احوج الله جميع الانام الى الذين يؤمنون
بالرسل على تعرفهم بما علموا في الجملة ان لهم في امورهم غنا رجا
ان يصلح امرهم ويتفق وعلى ذلك سياسات ملوك الدنيا ثم لا كلهم
يقوم رعيته لا يجعل فيهم شريعة يلزمون القيام بها واسا ينبون
عليه ولا بد لامثال ذلك من تدبير من يعلم انه اذا خلقهم جعل لهم
وجها يصلحون عليه ولا قوة الا بالله ثم نذكر طرفا مما ذكره
الوراق فقال فيما جاء به الرسل من الايات المعجزات التي
مثلها تثبت القول بالتوحيد انهم لم يمتحنوا قوى الخلق ولا
وقفوا على طبائع العالم التي يستعان به في الافعال بل لم يبلغ
علم اكثرهم فكيف يعرفون بذلك مبالغ الحيل وهل الذي راوا
الا كلعب الى العجب وهل حدث السحر الا لجذب حجر المغناطيس
الحديد فيقال له العجب انت الذي ذكرت لتعلم انت الذي
لم تطعن او تموه فيهما من شيء والسلام فهو له جواب في الاول
وجواب آخر انه لو كان في جوهر العالم الذي ذكر لم

يحتمل ظهور ما ذكر من الحجر لان الخاص انما يحفظ باسمه لما
يخرج من الاحتمال لبعد في الايات وتخصيص ذلك من جوهره
في الاعجوبة فاوجب ذلك امرًا ما جاء به الرسل خصوصًا انهم لم يكون
له انه في الخروج عن جوهره بالذي يدعي معنًا فدينا فيما
تقدم انه نشا بين قوم في طبع علموا ان مثله لا يحتمل بجوهره شر
بالذي جاء به وبعد فقد كثر عنهم الايات من انواع ما لا يحتمل
ذلك بالاطلاع على جوهر الارض الا ان يطلعه من علم جواهرها
وفي ذلك الذي ذكر على انه ما من نبي صحت نبوته الا وقد شهد
قومه منه من اعلام الصدق ما يجب قبول قوله لولا الايات
ثم يقال انت ممن يقبل خبرًا في الدنيا فان قال نعم كلف دليلا
على صدقه اوضح من ادلة الرسل وفي ذلك وجوب القول بالذي
وان قال لا يشهد عليه العقل وكل شي جعله حجة بالكذب
وعارضه ابن الى وندي ان احدًا لو ادعى طبيعة يحدث
بها الكواكب او لو نصبه مقابل الشمس يذهب ضوءها او انه
اذا مس البحر لفظ البحر جميع ما فيه واذا مسح به قدم طار
في الهواء وارتفع الى السماء ويصير سحابا يمطر فاذ لزم تكذيب
ما ادعى الخروج عن طبايع معروفة فمثله الاول معما كان
المكذب ليس معه شي ومع الاخر شي بالظنون يرد
وبالاحتمال وما به قد يمكن عبث والحجة ظاهرة فلزم القول
به واحتج على الواثاق بما اجمع على موت البشر كلهم وان لم
يشهدوا الكل بالرسل فقال فيه الاجماع قال

لهم في
ذلك

٩٦

ابو منصور رحمه الله وقد علم انه لم يشهد بل لم يبلغ علمه شي والثاني
انه علق دليله في ذلك بالمحنة وقد زال والثالث ان ذلك
اذ لا يبلغ التدبير ثبت انه يلى بالرسل وقال في قول الفلاسفة ان
تركيب الحيوان تركيب يموت باتلاف احماقته بعد قول قوم لو
اذ ذكرو لا ادركوه بالرسل ثم ينكر قول الرسل مع البرهان
والثاني انه لم يمتحن عقول جميع الفلاسفة ولا اهم امتحنوا طبايع
الجميع والثالث انه لو كان بالتركيب لما اختلف قدر الحياة
وقال بالطباع ان النفس لا تطمع في دفعه ولا ترجو الظفر به
فجوابه انه لم يمتحن طبايع الكل والثاني انها سكنت الى
هذا بالتواتر من قول الرسل والثالث ايات الرسل لم يطمع
الا البشر اتيان مثلها وهي بحيث تحتمل الطمع معما كانت
فيها ما لا يطمع مع التقريع والتحدير وفيها ما لا يحتمل الطمع البتة
نحو انشقاق القمر ثم يقال لم تعتقد شيا البتة فان قال لا فان
انه لم تعتقد تكذيب من ذكر ولا انه هو ولا هو حي او ميت
فتكلفه الاجوبة والمعارضات خطا وان قال نعم قيل لعلك
تعتقد بما لم يبلغ قوة ذكاك وعلمك بالاشيا مبلغ الاحاطة
اذ قد رايت كثيرا من المعتقدين بطل اعتقادهم فلعل
طبيعتك ارتك ذلك لفساد ونحو ان يكون في الطبايع طبيعة
لقية يدرك لذلك فساد اعتقدت ويظهر جهلك فمهما قال من شي
فهو له في جميع ما انكر جواب واصله ان كل من استحاد
الخروج من المعارف والنصوص عن الموجود في الطبايع بلا سوى

ذلك
في والتحري

انه لم يكن اذ لعله يكون ابطل سبيل شبث شي البتة او نفيه
ويكون حجة للشاكين في البيان كله ولا قوة الا بالله ثم الا صلى
عندنا في اعلام الرسل وجهان احدهما ظهور احوالهم على جهة
يدفع العقول عنه الريبه وثاني فيهم توهم الفطنة بما صحبوه
في الصغر والكبر فوجدوه ظاهرا اصفيا نقيا بين اظهر قوم
ما احتمل الشوبه بينهم على ذلك ولا تر تيبهم يبلغ ذلك على ظهور
احواله لهم وكونه بينهم في القرار والانتشار فيعلم باحاطة
ان ذلك حفظ من يعلم انه يقيمه مقاما مزيها ويجعله امينا
على العيوب والاسرار وهذا مما يميل الى قبوله الطبع ويستحسن
جميع اموره العقل فيكون المراد عليه برد بعد المعرفة رد نعمت
له اما لالف وعادة على خلاف ذلك اولترف ونباهة في
العاجل او لمطامع ومنال والا فما من قلبها لا ويميل الى من
دون هذا رتبته ومحله ولا قوة الا بالله والثاني مجي
الايات الخارجة عن طبايع اهل البصر في ذلك النوع الممتنعه
عن ان يطمع في مثلها او يبلغ بكنهها التعلم معها لو احتمل ان
يبلغ احد ذلك بالتعلم والاجتهاد بان الرسل بما نشأ والا في
ذلك ودنوا لا بد يظهر انهم استفادوه بالله الرحيم بذلك لما
يجعلهم امنا على وجه ولهم ايضا معاني بابوابها السحرة على
ان علم السحر اصله من السماء لكن الناس نسوا اصله وتوارثوه
بالتعلم وكذلك المكاسب والحرف والصناعات كلها في
اكرم لا بالوجه الذي هو طريقة في المعارف علم ان ذلك تخصيص

لامر عظيم معما كان معهم معان يعلم انهم مبعوثون احدها
انها حجج حقيقة تبقى ببقاء الخلقة والسحر هو شئ ياخذ البصر
ثم يضمحل والثاني ان اية الرسل يمتنع ان يدعيها من ليس برسول
يبقى معه ان كانت بوجهة سحراً وما كان والثالث ان اولئك
الذين تكلفوا استخراج العجائب بالتعلم فهو قد مالوا الى لو كان
حقاً لكان به غنى من عرض الدنيا فكان معهم دليل الكذب والرابع
ان الرسل حملوا ما في الانفس انكاره ذلك من كفها عن الملاذ
والشهوات وحفظها عن الذين هم عن الدنيا وشرفها ودعاء
امثالهم الى ترك ذلك لله والخامس مخاطرتهم بالانفس وبذلها
في وقت ضعفهم وقلة انصارهم من الخلق والتعرض للجبابرة
بتنغيص ما هم فيه عليهم واظهار القوة لهم من عند العزيز على ما
علموا من سوء صنيعهم بالمخالفين لهم وبخاصة من يخافون منهم تفريق
جمعهم وتشتيت امورهم وايضاً انهم بلغ ما في العقول بيانه وفي
سياسات الملك حسنه وبما في توقيف الخلق عليه صلاحهم ديناً
ودنيا ولا قوة الا بالله وايضاً انهم لم يقصروا في شيء دعوا
اليه اجتهاداً ولا دوي في شيء من امورهم هوادة ولا عرف في شيء
من اخلاقهم نكير ولا في شيء من الاسباب التي بكل واحد مما فيها
بعد الناس بذلك ما يوصف بالتمام من السخاء والشجاعة ومكارم
الاخلاق والرحمة بالخلق والاشفاق عليهم وفي الزهادة
في الدنيا وتحمل مؤن الخلق وغير ذلك مما يحق الميل الى كل
من فيه خصلة منها والتعظيم له لمكان ذلك فكيف لمن جمع

سنتي

من

الخصال المعروفة في المكارم مع حسن الاداء عن الله جل ثناؤه
والصبر له فيما يصيبهم من المكروه ومما لا يحتمل ان يكون شي مما
ذلك يحمل على تمكين الخلوص بعض المداهنة وفيهم ايضا وعد
العواقب ورجوع الامر اليهم فخرج الامر على ذلك وفيهم انه
لم يذكر عن احد نظر اليهم بعين السخط واستمع اليهم بالنصح لانفسهم الا
ابصر والحق في مقالتهم ولا اتبعهم احد خالفهم الا بعد العلم منه
بايثاره الدنيا على الاخرة والباطل على الحق وكل الذي ذكرت كان
لمحمد صلى الله عليه مع غير ذلك من الايات التي دامت له مما فيه
اظهار نبوته وانه خاتم الانبياء منها هذا القران الذي تحدى
به جميع الكفرة ان ياتوا بمثله وان يعينهم على ذلك الجن والانس
فاطمع في ذلك الا سفيه اخرق مجنون قوم لسخفه وفيه ايضا
بيان الحكم لجميع النوازل يحدث الى يوم القيامة ليعلم انه جاء
من عند من يعلم الغيب وما يكون ابدا وبما جاء له من البشارات في
فتح البلدان واظهاره دينه بين اهل الاديان وما فيه من الانباء
عما كان مما يعلم الخلق انه لم يكن اختلف الى احد ممن يعلم ذلك
ولا نظر في كتاب قط لسبقي لي تلك الايات معا ذكر شانه في الكتب
السماوية حاج اهل الكتاب فلم يمكنهم انكاره اشفاقا على انفسهم
بل قد باهلهم مباهلته اليهود بقوله فتمنوا الموت الاية
والنصاري بقوله تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم الاية والجميع
بقوله فكيدوني جميعا ثم لا تنظروني واظهاره اشفاقا
واظهاره الامن عنهم والثقة بالله بقوله والله يعصمك من

آلناس معنا لدلالات في الخلق وهو النور المتنقل من
ظهر الى ظهر حتى خرج هو وما كان من الخاتم بين كتفيه وما وصف
بالربعة ثم كان لا يزاحم طويلين الا فاتهما ثم كان من السحاب
الذي يظله قبل ان يوحى اليه ثم كان من شق بطنه وغسل ما فيه
مغلوم ذلك ورده الى موضعه ثم كان من هجر عبادة الاوثان
في صغره مع حرص قومه على ذلك وما استسقى به العباس فسقوا
ثم ما وصف من معاملته الكفرة انه لم يكن بداري ولا مماري ولم
يكن فحاشا ولا صخابا ثم ما لم ياخذوا عليه كذبا قط وبذلك وصفه
اعداؤه ثم ما جاء من الايات التي لما اختلفوا فيه فعرفوه
بالسحر والكهانة والشعر ونحو ذلك فما كان الا لكثرة
آياته ولا قوة الا بالله ثم طعن الوراق المحتج بالقرآن
باوجه احدها نفاوتهم في البلاغة ولعل بالفا بلغهم والثاني
ان الحروب معه شغلتهم والثالث انهم لم يكونوا اهل نظر ومعرفة
الاترى انهم صدوا عن الاقرار مع توفر اسبابه عند اصحاب الضرورة
وعن النظر والمعرفة مع اسباب ذلك عند اصحاب الاكتساب والرابع
خصوص واحد بقوة من بين الجميع من غير ان يوجب ذلك
له شيئا فمثله النبوة او ان يكون قدرتهم كانت بالفكر والتحبير
فلم يتكلفوا ذلك فاما الاول فانه لو كان ما قال لمستعوب
عن ذلك بعد الجهد فذلك تركهم دونه انهم تركوه طباعا وايضا
انه لو كان كذلك لم يحتمل مثله ممن يقول لئن اجتمعت الانس
والجن الاية ان يكون احد من البشر بلغ علمه باللسان ذلك والثالث

انه اذ نشأ بينهم ومن عندهم عرف اللسان فلولا ان له في ذلك من
الله خصوصًا لم يكن لغيره لا يحتمل ان يصير بهذا المحل والرابع
قد تكلفوا الجاوبات لاقوام معروفين في فن جنة احتهد وابي
قصيدة حولاً فلو كان يحتمل وسعهم او يرجون البلوغ بطرق ما
احتمل تركهم وفي ذلك يشبه على القوم وقد بذلوا مهجهم ودنياهم
في اطفاء هذا النور والفصل الثاني لا يحتمل الذي
ذكر لما بذلك غني لهم عن بذل المهج ولما امهلوا قريبًا من عشرين
سنة قبل الحروب ولما فيه تقريع الجن والانس وانما حارب قوم
وبعد فان المحاربة لم تمنعهم محاربات سمعوا من رسول الله فلذلك
القرآن لو احتمل وسعهم والثالث لو كان كذلك لا ستقبلوا
بالانكار والدفع كفعل بالعرف لا بالخضوع والامتناع على
ان العرب اذكى الناس عقلة واشدهم حمية وقد قابلوا
الشعراء بالاشعار ايضًا وبعد فان التقريع كان به جميع البشر
والجن وقد انتشر امره وظهر في الافاق وايضًا فان الذي
حمله على ذلك مع ما جاء به نشؤ بينهم وان كان له معرفة ونظر مع
نشوء بينهم فذلك ايضًا انه له ولا قوة الا بالله وجواب الرابع
ان الله تعالى اذا خص احدًا بقوة لا يشاركه فيها احد يمنعه عن
دعوى النبوة باللفظ كما منع من يظفر بحجر المغناطيس ولو علم
انه يدعي لا يعطيه والثاني ان لا احد في شيء له فضل قوة الا
طمع غيره استتمام ذلك اذ عمل ذلك النوع بقدر قوته والدليل
ما يخرج من الطباع وبعد فانه لو كان له في ذلك فضل قوة بها

بها عملكان لا يتمكن بنيلها بهم وليست لهم اذ لا يوجد مثل ذا
في شيء من الامور ذلك ان الله جعل فيه ليكون ايه لقوله
وسنذكر جمل هذه التاويلات بعد الفراغ من فصوله وقوله
على البديهة فقد امهلوا معما لم يحتمل ان يكون من البشر
نعلم بفصل القوة ما تسال عنه وقد تكلفوا الاشعار ثم نصب
الحروب وجمع الاعوان وبذل الاعيان ثم اقتتال الاقران
والمبارزات القطيعة فلو كان وسعهم يحتمل القيام بذلك
ايسر عليهم ثم قد دعوا الى اتيان السورة نحو ثلاث ايات
من النهاية لو احتملها وسع البشر لكان ساعة كافية لذلك قال
الشيخ رحمه الله احتج الروندي بما تقدم من الاعديه والسموم
في اثبات الرسالة ثم قال لا تخلو الامم في الخبر اما ان لا
يثبت البتة فيجب الجهل بالايام الماضية والاماكن النائية
والوقايع السالفة او نقل المتواتر او ما يضطر اليه فيجب
اخبار الرسل ولا قوة الا بالله ثم سنذكر جمل ما نشر وسائر
طعنه من وجوه الحجج بالقران اذ هي من وجوه احدها بنظمه
من غير ان كان فيه غريب مبتدع يخرج ذلك عن عرف العرب
بل هو باعذب لفظ واملح نظم وقد احتملت العرب الموت
التي هلكوا فيها ولا يحتمل ترك الامر اليسير مع التحدي والتقريع
مع سلامة احب الاشياء اليهم وهي الحياة وبذل المهج مع
صنتهم بها الا عن عجز ظهر لهم من انفسهم طباعا او امتحانا
والثاني بان جميع الامور التي بها علم العلماء اهل الكتاب

مع العلم بمن شهد رسول الله انه لم يكن اختلف اليهم ولا كان
يخطّ كتابا بيمينه فيحتمل استعادته ثمّ انّ ذلك كان
بتعليم الله تعالى اياه والثالث الاخبار بما يكون له من الفتوح
ودخول الخلق في دينه افواجا واظهار دينه على الاديان
في وقت ضعفه وقلّة اعوانه وكثرة اعدائه فكان على ما
اخبر به القرآن وبالله التوفيق والرابع انّ الله تعالى جمع
في القرآن اصول جميع النوازل التي يكون الى يوم القيامة
ذلك انه عالم الغيب حاشى ان علمه اصول ذلك وايضا ما
اظهر من موافقة القرآن سائر كتب الله وبيان نعت محمد صلى
الله عليه وسلم وامّته كقوله الذي يجدونه مكتوبا عندهم
الآية وقوله محمد رسول الله الى آخره وقوله يعرفونه كما
يعرفون ابناءهم الآية من غير اجتراء احد منهم على انكار
ذلك ودفعه ثمّ انّ الذي انزل هذه الكتب هو الله سبحانه
فجعلها كلها متفقة على اختلاف الازمنة وتباعد الاوقات
ليعلموا انّ القرآن من عند من جاءت منه الكتب وانّ الذي جاء
منه الكتب قديم لم يزل ولا يزال حجة في الاوّلين والآخرين
واحدا وايضا ما سبق من ذكر المباهلة وما كان من احد
انه يسال عن كذا ويستفتى عن كذا فكان على ما ذكر على ما
القرآن من قصة الجن وتصديقهم وشهادتهم لم يوافقه
الكتب وبالله العصمة والاصل في هذا انّ رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعث في عصر لم يعرف فيه التوحيد بل

كان عُبّاد الاوثان والاصنام والنيران يجمع ما أنزل عليه
من القرآن هي انجع ما لو اجتمع موحدوا العالم من مضى منهم من
ومن يكون ابدًا على اظهار دلالته ما احتملت بلوغ عشرها
فضلًا عن الاحاطة في ذلك الزمان الذي لا يعد على
موجب واحد ولا قوة الا بالله وايضًا ان القرآن انزل
في عشرين سنة متصاعدًا بالتفاريق ما خرج كله على وزن واحد
من النظم وعلى موافقة بعضه بعضًا مما لو احتمل كون مثله عن الخلق
لم يمتنع من الخلق من الاختلاف في شيء من ذلك دل انه نزل
من عند علام الغيوب ولا قوة الا بالله واحتج في اثبات
رسالة محمد صلى الله عليه وسلم مع ما بينا بقوله لليهود فتمنوا الموت
الاية بوجهين احدهما الوعد بانهم لو تمنوا الموت لماتوا والثاني
انهم لا يتمنون ابدًا ولا شيء ايسر عليهم من تمني ذلك وبمباهلة
النصارى والاخبار بوقوع اللعن بيّنت انه معلوم النعت في
كتبهم فادخل الوراق انهم لو تمنوا باللسان لقيل انما اريد به
القلب والثاني انهم قد آمنوا بموسى وعيسى وقد اخبرهم بذلك
كما يجب المنجمة فجواب الاول ان المباهلة لا يحتمل ذلك وايضا
انهم اهل بصر اذًا لو ردوا القابلوا بانهم يعلمو ذلك ايضًا بقلوبهم
والحرف الثاني لو كان كذلك لما امتنعوا عن مقابلته عند قوله
لتدخلن المسجد الحرام وقوله ليظهره على الدين كله ولو كان بذلك
كان التصديق لما احتمل المقابلة بما عز الاشياء وهي الانفس
والاموال قال الفقيه رحمه الله وايضا انه لو كان بالذي

ذلك لم يكن خبر رسول الله لن يتمنوه بذلك بل كان بالذي
يعلم انهم لا يفعلون ولا قوة الا بالله وطعن ولو كان على حكم
قول المنجمة لما تقرر عندهم حتى يحرجوا الاجابة ولم يكن
الذي جاء به رسول الله بدون ذلك لم يحرجوا عما خوفهم
فيسلموا ولا قوة الا بالله وطعن في قوله وما كنت تتلوا من قبله
من كتاب الاية ان الحفظ تقوم مقام الكتاب
واحال لان الحفظ يكون عن تلاوة وما بالالقاء عليه فهو عن كتاب
يقرا ويعد فانما ذلك انما يكون بمن يظهر اختلافه عند من
يعرف به ومعلوم انه نشا بين اظهرهم لم يعرف في شي من ذلك
ولولا ذلك لكان هذا القدر من المقابلة سهلا لا يعجزون
عنه وطعن في اخبار القران انه خبر الاحاد وذلك كذب
بل رواه كافة عن كافة معما في هذا اقرار انه حجة وطعن
التواتر بالا يخلوا الجماعة من ان تبعد من السمع فتحتمل الحيلة او
القرب فلا يحتمل مباشرة مثله الا اليسير قال ابن الروندي
هذه الجهلة بالمحافل والا الامر في ذلك ستشو ما كان من قبلها
قبل حتى لا يكاد شي منه يخفى على الابعدين فضلا عن الاقربين
وطعن ايضا باجماعات اليهود والنصارى قال ابن
الروندي اما ان ينكر الخبر البتة فيبطل مذهبه في تعليد المكانى
وقوله هذا او يحجر الا بدا ذاك من الرجوع على اجماع اهل
الحق في الاصول العقلية فتقبل اخبارهم واجماعاتهم اذ هم المتمسكون
به ونحن اولئك بحمد الله قال الشيخ رحمه الله والاصل

كتب

في هذا الاخبار التي لم ... العقول قبولها لما في رد ذلك
بطلان حكم السمع واللسان وفيه زوال علوم المعاش والمعاد
وانقطاع الاصول في الاغذية والادوية التي بها حياة الابدان
ثم كانت الاخبار تتفاوت في الانتشار على قدر الامور التي عنها
الاخبار في العظم حتى ملك لو قتل لانتشر امره بالمصر حتى لو
احب الناس كتمان مثله لما قدروا عليه وكذلك الخارجة
من المعارف المعتادة وفيما يقل خطره او يجري على الامر المعتاد
لا يظهر ظهوره بل لعله لا يذكر معروف ذلك في الخلقة وعلى ذلك
انتشرت اخبار الفتوح وتهم الملوك فعلى مثل هذا امر الرسل لانهم
جاؤا بالامور العظام الخارجة عن الامر المعتاد عندهم فيظهر اخبارهم
وينتشر حتى يبلغ اقاصي الدنيا وادانيها اذ هي على وجه لا يملك
السامعون كتمانها على ما ذكرت من تقاضي الخلقة في نشر مثله معا
قد ينتشر مثل ما ذكرت مما لا منفعة فيه فالذي يعم الخلق
جميعا نفعه احق في ذلك وفي كل امر منتشر عن احد يعود الخبر
ان كان على حق او جور فيعلم ما افتعل منه فتعين وما صدق فيه
فيتحقق وفي ذلك لزوم انتشار اخبار الرسل في حياتهم وظهور المفتعل
من ذلك فيحيا امره بالنهي والتغيير وينفي الحق الصدق منه وبذلك
امر رسول الله حتى لا تاتي ناحية ناسه ولا مكانا بعيدا الا
وجدت امره فيه ظاهرا وبخاصته في عصره اذ كان يسار اليه
من الافاق ويظهر شانه في البلاد واذا كان كذلك لا وجه
لقوله اخباره اخبار الاحاد ولا لما ذكر من الوجوه بل الخبر

الواحد في الامر المهم او الخارج عن الامر المعتاد ينتشر
انتشارا ظاهرا فكيف فيما فيه دعاء اهل الاديان وارسال الكتب
الى الافق ومجيء الوفود من كل النواحي وامتحان الرسل بانواع
الحجاج وقصد الملوك بخوضهم في اطفاء نورهم واشفاقا منهم
على ملكهم ان يذهب ويضمحل على ما عرفوا من ضعفهم في ابدانهم وقلة
اعوانهم من جوهرهم فما ذلك الخوف الا لعلمهم انهم اتوا من عند
القادر العليم وعلى ذلك مما يخرج مخرج الآيات من الامور
الخطرة لن يذهب اثر ذلك ما بقي لهم سمع وبمثله احتجاج ولا قوة
الا بالله وما ذكر من اجماعات اليهود والنصارى بما ذلك في
امور اختلفوا فيها على قدر ارائهم فانتشر في اتباع كل منهم ليس ما اضمك
ذلك في الآيات ولا في الامور الخطرة وبعد فاندسي بلغ
ذلك تبديل الشرع حتى كاد ان يمحو اثره ويندرس حجره فتفضل
الله ومنته في ارسال من يحيي ذلك ويظهر ما عليه الرسل بالآيات
القاهرة للعقول ليعلموا انهم التغير والتبديل وعلى ذلك
الاستشهاد ثم من حكم الله ان يختم بمحمد عليه السلم النبوة وان
لا يرسل الى امته بعده رسولا جعل امته بحيث لا يحتمل تغير الامور
الحسنة ومن عليهم بكتاب حفظه يعلم به التغيير والتبديل
فتبقى شريعته الى فناء العالم وبالله التوفيق قال ابو الحسين
الروندي طعن الوراق اخبار براهين الرسل من حيث وردت
من طريقها وطريقين وهذا بحث شديد لما اجمعت عليها اسايم امى
نبي الله مما تواردت به الملحدون لتكلف الطعن والموحدون

103

لرعاية الحق مع تطابق الكفر على ان يجدوا في خلقه ضعفا او في
شجاعته او له في شي من المطامع رغبة او الي شي من فنون منافع
الدنيا ميلة فما وجدوا ذلك وهذا لو كان شرط صحة الاخبار
كثرة العدد فكيف وشرطه الاستيلا على القلوب وسكونها اليه
وطمانينة النفس بالحجج والفحوي ورفع ما يعترض من الظنون وهكذا
الامر عند اخبار المحققين وان قل عددهم وطعن الوراق في قوله
فاسالوا اهل الذكر الاية ان كيف امر بذلك مع الشهادة عليهم بكتمان
الحق فاجيب بما اذا ايد الله نبوة محمد باالحجج القاهرة ما لوالى الكتاب
فقيل لهم ذلك على ان الله يتحن هم في ذلك ويضطرهم الي الموافقة فيكون
ذلك من جليل اياته اذ جمع عليه الاعدا والاوليا وهو كقوله او
لم يكن لهم اية ان يعلمه علما بني اسرايل وايضا ان دعا على ما يعرف من لجاج
الرجل بعد اقامة البرهان عليه ان يقال فاسال ذلك فلانا ممن
يطمع سكون قلبه اليه فترك اللجاج والثالث ان يكون المراد
يرجع الي من اسلم منهم وبالله التوفيق وجايز ان يكون في قوم يسرون
بذلك سرا كقوله اتامرون الناس بالبر الاية وجايز ان يكون
المراد باهل الذكر هم اهل الشرف الذين يمنعهم شرفهم عند الحكيم
اليهم عن الكذب والله اعلم وطعن الوراق اخبار رسول الله بحضور
الملايكة يوم بدر قال اين كانوا يوم احد جواب الاول
ظهور دوس بيدر بلا قايل داوه وبيان المذكور من الاعداء انهم راوا
صورا لم يعرفوهم وجواب الثاني ان ذلك اول حرب فاراد
الله تعالى ان ينصرهم ليظهر الحق ويبطل الباطل قال الراوندي

العجب من الورّاق حيث جحد اخبار الرسل مع البراهين ودعا الى
قبول قول المنانية والزم القوم حماقاتهم من نشط السموات من
جلود الشياطين واضطراب الارض باضطراب الحيات والعقارب فيها
وقبول اخبارهم بعمل النور والظلمة ودفع ما هو في عقولهم حسنه
وبالله التوفيق قال الشيخ رحمه الله وفي امثلة بذ وجوه من
المعتبر احدها عمل كف من تراب ان اصاب كلا منهم وفيه ما ذكر
وفيه ما يشبه المباهلة من قول ابي جهل اللهم ابصر اثرنا واوصلنا
للرحم وجمع الاية من الكفره وغير ذلك والله الموفق وزعم من انكر
الرسل بما لا يامر الحكيم بما يقبح في العقل اذ لو جاز مجيء الخبر بمثله
لجاز ذلك في اباحة الجور والكذب فاجيب بان ما حسنه العقل
وقبحه النوعان احدهما لا يتغير نحو شكر المنعم وقبح والثاني هو الذي
يحسنه العقل للعاقبة او للمقدمة او الحال نحو ما يحسن في العقل ايلام
المنهمك في الفساد الساعي على وجه الانتقام والجاني وورود الشرع
بمثله وعلى ذلك امر الذبائح ولو قد الاباحة فيه بما كان كل حي
يموت والذبح اروح اليه وايسر عليه فيكون بمعنى للاشياء
المباحة والثاني ان العدل في الجملة حسن والجور في الجملة
قبيح لكن من الاشياء مما يظهر قبحه بالنهي وحسنه بالامر وذلك
نحو تقلب احوال المرء وانتقاله وعلى ذلك ذبح الحيوان اذ جاءت
به الرسل وهم لا ياتون الا بالعدل وعلى التسوية ما اجاز النور
ضرر الظلمة لما راى من المصلحة وفي مثله ذكر الوراق ان الرسل
لو جاؤا الى التمسك بحجج العقول فهم منا وان جاؤا الى خلافها فقد

جعلها الله حججًا لم تجز الغيبا الا بالتغيير وفي ذلك زوال
الخطاب عارضه الروندي بما يرى اسود الراس ثم
يراه ابيض لتغير بصره او تغير الشيء على البصر اذ ليس هو باسود
لما يراه البصر فمثله امر ما يراه العقل عدلا للاشر وكذلك هذا
في القيام والقعود وكل الاحوال ومثل الحجامة والاكل والشرب
قد يحسن هذه الاحوال على اختلافها ولم يجب به تغير العقل حتى
يحسن فيه الذي كان يحسن بخلافه فمثله امر الرسل ثم قد يجوز تحمل
المؤن العظام لعواقب محمودة واختيار المضار لسلامة محمودة نحو
التجارات والاجارات والزراعات والادوية وانواع الجراحات
وكذلك اختيار ترك النفع لنفع ارجح منه وعلى ذلك امر الشرائع
ولا قوة الا بالله واشد الوراق الذي بينا ان في العقل ذم
الاساءة الى من لم يوذ وان لم يجب لغيره ما يجب المرء لنفسه والذباح
خارجة من ذلك فهذا لا تزيد تهمة مفردا من العقل واذا تأمل
حسن العواقب والسلامة مع عقب المنافع وكذلك فضل راحة
وفي الذبائح ذلك ونحن نقول وبالله التوفيق ان الاشياء نوعان
احدهما مما يحسن لنفسه ويقبح ضده وكل خلافاته والثاني ما
يحسن الشيء وخلافه على حسب الحاجة وقيام الدلالة من حمد
العواقب وذمها فلزم القول في هذا بمن يعرف احوال الحمد
والذم فيخرج الامر عليه على انه لا بد لمن يكون يعتمد على عقله
والاختلاف المناقض ذلك بسببه او يرجع الى المخصوص من العقل
وفي ذلك القول بالرسول ثم امر الذبائح لا يحتمل ان يكون قبحها

لنفسها لما يحل في موضع الاستقام ويحسن في العقول اذ انفكر في
ذلك دفع الاذي والمكروه اوسع العواقب فبطل قبح ذلك
لنفسه فلن وجوان المحنة فيه بالترك والاذن وفي ذلك اباحة
وايضا ان كل شي حسنه العقل فهو لا يقبح بحال وكذلك
القبيح من الحسن وكل شي قبح لنفار الطبع بما يتوهم حلوله في جوهر
المتوهم ثم ينفر طبعه لالمه ثم هذا قد يجوز ان يذهب ذلك بالاعتياد
نحو القصابين والذين اعتادوا القتال فثبت ان النهي عنه
طبيعي لا عقلي فتغير ذلك من العادة يزول وذلك نحو
جواهر من الحيوان طبعه التوحش وعلي ذلك طبع الجميع
عن الاحمال الثقيلة ثم يصير بالرياضة وتعويد غيره كانها علي
ذلك طبعت فعلي ذلك امر الحيوان وايضا ان كل حي اذ
هو يموت ثم لم يلحق احدا بالامه شئ اذا جاء الاذن ممن هو
له واحق من يقول الثنوية لاوجه احدها استحالة تباين
النور والظلمة ثم الامتزاج ثم التباين وفي ذلك نفي قرب كل
مقترنين وتمييز كل ممتزجين وذلك معني الذبح والثاني ان
الالم اما ان يحل بجوهر النور فيصير محتملا للاذي وهو شر ولو
لا ذلك لم ينه عن الذبح اذ هو ذلك ثم هو لا يخلو من ان يحل
بجوهر النور فقد عمل الشر او بجوهر الظلمة فالنهي نكاد والا
مما لا معني لانه يشكي علي من لا يحتمل طبعه القبول في ذلك لكن
يا مرين ليس له ما يطير بالطيران او ان يكون الالم يحل بجوهر الظلمة
وذلك هو الحق عندهم ثم اما ان دخل عليه ذلك بجوهر النور

105

المتولد فهو يصنع ما يذم عليه او بجوهر الظلمة فقد احسن حيث
الم الظلمة اذ ذلك عدل والله الموفق وايضا ان في الذبح
اخراج الروح الصافي من الظلمة الكدرة وذلك الحق وهو عاقبة
كل شيء ثم القول في نبوة الانبياء وخاصة في رسالة
محمد صلى الله عليه وسلم سالجوهرهم بايات حسية وعقلية
ثم بموافقة ظهور الاحوال التي هي احوال الحاجة اليه فاما الى
الجوهر فقد بينا ابتداءه مما ذكر فيه انه نظر الى وجهه والى
البدر فكان هو احسن منه وانه كان اطيب ريحا من المسك والين
من الحرير وكان يوجد بعرقه ينتفع به في الطيب وقد وصفت
خلقته بما لا يعرف احد يوصف بمثله حسنا وجمالا وجل الحسن
تراها تهيج في الحيرة بذي افات في الخلقه فوله براءة عن كل
الافات وزينه بكل زين على استجابه اعلى الدرجات في
الخلق وافضل الاقدار ودلت على ذلك انه لم يوجد عليه كذب
قط ولا عرفت منه هفوة ولا سنة عن اعدائه فساد ولا في اخلاقه
سوء بل كان على ما وصف لا يداري ولا يماري ولا يعرف فحش
ولا ينتصر لنفسه وكان في الاشفاق بالمحل الذي عوتب عليه بقوله
فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقوله لعلك باخع نفسك الاية وفي
التحزن بما فيه هلاك الخلق كما وصفه الله وعصمه بقوله ولا تحزن
عليهم وقال عزيز عليه ما عنتم الاية وكان بالكرم بحيث عوتب به
فقال ولا تبسطها كل البسط وقيل لم يكن يدخر شيئا لغد وقد
عرض عليه اعلاما يرغب فيه من متاع الدنيا والرياسة بان يزاحم

قلبه فما اجاب فيه بل عادى لله للاقرباء والملوك والسادات
حتى اكرمه الله بالرعب في قلوب الخلق فلم يكن يقصد اليهم في
الحرب الا خافوه وقيل والله يعصمك من الناس فلم يحجبهم بعد
ذلك ولا اذكوانه ولهم على ما اصاب اتباعه النكبات والشدايد [illegible]
وفقدان بلغ ملك امته ما زوي له من الارض من المشارق والمغارب
وما روي ما ذكر من انواع الفزع في قلوب اعدائه والحفظ عنه
عما راموا به على مولاه اقرباه الا بعد بن في ذلك وما اجتمعت اياهم
على اطفاء نوره وطمس اثره فما ازداد الا ظهورا ولا قوة الا
بالله ثم الايات الحسية انشقاق القمر واجتذاب الشجر وتسليم
الحجر عليه ظاهر ذلك كله عرفوه ثم شربهم من الماء القليل الكثير
من البشر ثم ابتلاء اعدائه بدعائه بالجدب والقحط ثم استغاثوا
به فاغيثوا ثم الاشباع باليسير من الطعام الكثير من الخلق ثم امر
بيت المقدس ثم امر مرود من طلبوه بالغار فاعمى الله بصرهم
وحنين الخشب وشكاية الناقة وشهادة الشاة المصلية ثم
ما ساخ فرس من اتبعه الارض ثم ما اخبر من قوله ولا يتمنونه
وكان كذلك ثم بما قال ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون
ما قدروا عليه ثم بكثرة ما يمكرونه حتى خلصه الله من ذلك ولعظم
ما يضمر اهل النفاق في انفسهم فاطلعه الله حتى كانوا مع شدة
تعنتهم يحذرون نزول سورة تنبئهم بما كان منهم واظهره على ما
قالوا فيه وفي متبعيه وما قال في ابي بكر واصحابه من قوله افان
مات او قتل انقلبتم على اعقابكم الاية وكذلك في قوله ومن يرتد

منكم عن دينه الاية وما اعلم عليًا انه يسل لناكثين المارقين
وكان كذلك وما قال لعمار يقتلك الفئة الباغية وما وعد
من الفتوح وسعة الدنيا على المؤمنين وغير ذلك مما يكثر ذكره
لو استقصي فيه رواه نجباء امته ثم عامة ذلك مما كان ظاهرًا
عند اعدائه معما كان في الكتب المنزلة نعته وعلى السن الرسل
جرى الشان واحد العهد عليه ولا قوة الا بالله واما العقليه
فما بين الله من شان القران الذي انما يعرف خروجه عن احتمال
وسع الخلق من بالغي فنون الاداب وعرف جواهر الكلام واصنافه
ثم ما فيه من الحاجة في توحيد الرب وادلة البعث مما لم يكن
يومئذ على وجه الارض من يدعي ذلك ثم ما فيه العقول من
الانباء وما يكون ابدًا ومن بيان النوازل التي يكون مما في
استعمال العقول تطلع عليه وذكر ابو زيد ان الحسية من الايات
فما جاءت من الاثار الكافية واما العقلية فهي على وجوه
احدها ان امره لم يكن مستغربًا بل كان مستمرًا على العادة بوجود
مثله في الامم فلذلك بطل وجه الرد عليه في اول وهلة قال الله
تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير وقال ولكل قوم هاد
وقال ثم ارسلنا رسلنا تترى والثاني موافقة مجيئه وقت
الحاجة اليه اذ كان زمان فترة ودروس العلم مع جري عادة
الله بمعاقبة اسباب الهداية عند زوال اهله عن نهج الهدى
قال الله تعالى قد جاءكم رسولنا يبين لكم الاية والثالث كون
المبعوث فيهم بموضع الحاجة اليه لخلا جنسه عن اسباب العلم

بقوله هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم وغيره والرابع كونه
في أظهر الأماكن للخلق اذ هو معالم اهل الآفاق في الدنيا وقال
الله تعالى وكذلك اوحينا اليك الآية والخامس تمني القوم
ذلك واظهار الرغبة في ذلك واذا افتتح مقترح على ربه
انا له عليه لم يكن تعجب قطع معذرته قال الله تعالى ولو انا
اهلكناهم بعذاب من قبله الآية وقال واقسموا بالله جهد ايمانهم
لئن جاءهم نذير الآية فهذه الخمسة مما حاجهم به في احوالهم ثم ما
حاجهم بما في احوال النبي منها انه نشأ في قوم لم يكن لهم كتب ولا
دراسة معالم يفارق قومه ولا كان لهم كتب قد سبق له الارتياض
في دراسة ثم كان في ضمن تلك لو طرأ عليهم طارئ لا يجهل مكانه
وذلك قوله ام لم يعرفوا رسولهم الآية وقوله تلك من انباء الغيب
نوحيها الآية وقد نشأ امياً والامي لا يأخذ عن الكتب ولا يستطيع
التحفظ من الافواه غاية الحفظ انما يكون ضبطه بصور معقولة
روحانية يرتفع بها عن الوهم دليله ما لا يوجد عن مثله رواية الاشعار
مخافة الغلط وغيرها ولذلك اشتد تعجبهم من حفظ القرآن وقال
الله تعالى سنقرئك فلا تنسى الآية وقال لا تحرك به لسانك الآية
ولذلك قال الموصوف بالحفظ انه لاشد تفصياً من قلوب الرجال
من النعم من عقلها قال الله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب
الآية وايضاً انه لم يذكر منه في سالف عمره التشاغل بنظم
الكلام وتعاطي من صرعه ثم سمع عن مثله ان تهيأ له ما يعجز
عنه المعرى ومن بارتياضه دليله انه لم يطعن بشيء من ذلك

بل لما قيل بقوله قال لهم فأتوا بسورة من مثله سكتوا ولم يدعوا
عليه اظهارًا فيه قال الله تعالى قل لو شاء الله ما تلوته عليكم
الاية وايضًا ان الله تعالى امرهم بتامل احواله هل يجدون ما
يعدونهم في ترك الاكتراث اليه فلم يجدوا قال الله تعالى قل
انما اعظكم بواحدة الاية وايضًا مما دعاهم الى النظر في امور
ان هل يجدون فيه ما وجد واى المتسمين بصنعة الكلام من
التصدي للملوك لنيل الدنيا بل عرضت عليه المطامع من
الثروة والرياسة ليرجع عن دينه مما لديه لغيره البشر فلم يجب
الى ذلك ليعلم ما بالطبيعة المستمرة على ما فيه مخالفة الهوى
وكف النفس عن الملاذ انه على ما ارضاه الله واكرمه لدار كرامته
دون الميل الى شيء من حطام الدنيا وقال قل ما اسالكم عليه من
اجر وما انا من المتكلفين وايضًا ما حاجهم بالدعاء الى
النظر في الاديان ليعلموا انه تمسك باحسن ما في العقول مما فيه لزوم
احتيار مثله فقال قل اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه اباءكم الاية
وقال تعالوا الى كلمة سواء الاية وايضًا انه تحداهم بالعجز عما
اتى به من القران ليكون حجة له عند امتناعه عن وسع البشر
معما وجدت الصناعة التي بها نباهة ورفعة من الكلام
نوعان احدهما صناعة الشعر بالنظم الرايع والتاليف المونق
والثاني صناعة الكهانة بافادة المعاني الغريبة من تقدم
القول على الاشياء الكائنة ثم وجد القران بنظمه مستعليا على
ما اجاده الشعراء او بمعانيه على ما جاء به الكهنة فوجب انه

انه ليس من كلام البشر وفي مثله احتج الله تعالى قل

لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران وقوله

وما هو بقول شاعر الاية وقوله اولم تاتهم بينة الاية وهذا

كتاب انزلناه اليك مبارك وقوله قل فاتوا بكتاب من عند

الله الاية وايضا ما اشار من التأييد الذي يظهر دعوتهم

ويفلج حجته بما يبصره على من شاقه وحاده اذ الله تعالى بعثه في

اوان طموس من اعلام الهدي ودروس من اثار الدين لحاجة العباد

لتنقذهم من الردي ثم لما اقامه هذا المقام الجليل والخطب

الجسيم لم يخله عن نصرة والتمكين ليقوي منه عليه بما اكده من

المقام بقوله انا لننصر رسلنا الاية وقوله كتب الله لاغلبن

انا ورسلي الاية وبمثله سبقت كلمته لعباده المرسلين ثم كان له

ايضا من خصوص حال ان بعث الى الناس كافة ووعده الغلبة

والنصر ليعلم اذ لم يرجع قوته الى معونة بشرية يتوصل بها طلاب

دول الدنيا الى بغيتهم من ارث ملك وحسبه او قنية مال يستمتع

بها بل كان كما قال الله ووجدك عائلا فاغنى الاية ولا عشيرة

بل كانوا اشد الناس عليه واجهدهم في اطفاء نوره حتى قد

اخرجوه من بين اظهرهم طريدا وحيدا ثم مع ذلك لم يدع

شيئا مما نسبوه اليه النفر الذي اتوه فلم يمل اليهم بل صبر على كل

اذي واحتمل كل امر صعب فما رضي منهم الا بالاجابة له بالحق

قال الله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم الاية وقال الا تنصروه

فقد نصره الله الاية وقال ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم الاية

وقوله ما آتاك الله الاية وغير ذلك من الايات الصادقة انه بالله قام
وبه انتصر وايضا فمما حاجهم به ما ظهر من اخبار الموعود في
كل ما نطق به مما هو علم الغيب الذي لا يعلمه الا الله ومن رام
التوصل اليه ببعض حيل الانسانية يصل حتى ما جاء في باطله
وصدق فيه كذبه ويحصل امره على تمويه ومخادعة قال الله
تعالى قل هل انبئكم على من تنزل الشياطين الاية فاخبر ان
الكهنة يلقون ذلك من افك الشياطين مما يختطفون فيحملون
على اللمحة من لمح الحق اكاذيب القول واباطيل الدعوى والا
ان الكهانة محمول اكثرها على الكذب والمخادعة والسحر على
الشبه والتحيل وما اختار الانبياء ياخذونها على السن الملائكة
المسددة مما لا يوجد فيها غير الصدق والحق على التحمد والامتحان
ونعلم حق ثابت على مر الايام والزمان ولما ان كان كذلك
ثم وجد كتاب الله ناطقا باظهار دينه كل الاديان مع ما
اخبر من الحوادث والاكوان مثل قوله هو الذي ارسله بالهدى
الاية وقوله يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم الاية وقوله
ام يقولون نحن جميع منتصر الاية وقوله انا كفيناك المستهزئين
وقوله قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم الاية وقوله اولم يروا
انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها الاية وقوله ولا يزال الذين
كفروا تصيبهم الاية وقوله واذ يعدكم الله وقوله ولقد صدقكم
الله وعده وما جاء من التخصيص في اقوام انهم لا يؤمنون وانهم
اصحاب الجحيم ثم ماتوا على الكفر وغير ذلك مما اتى كل من الاساء

المفانية الذي عند التدبير فيها يعلم انه بالله علمها ليكون اية له
فمن تامل ما عددنا من احوال النبي عليه السلم علم قد انتظمت جميع
وجوه البراهين العقلية الدالة على نبوته وصلى الله على خير
النبوية ثم القول فيما بين المقرين بالرسل جملة والمنكرين
لبعضهم على الاشارة ان نسالهم عن المعنى الذي له اقروا به واقروا
به سلفهم فان اشاروا الى معنى في تحقق ذلك انه من المعاني لو
النبوة الزمناهم في نبوة محمد صلى الله عليه ذلك المعنى بعينه وان
كانت الاية مختلفة بانفسها فان المعنى الذي صارت الاية
انه غير مختلف وان تعلقوا بظواهر الايات لن تجدوا الاحد
مثل الذي لمحمد عليه السلم في الاعجوبة والرفعة او رجحان في
اثر واحد وان ادعوا موافقتنا اياهم فان جواب ذلك يخرج
من وجوه احدها ان نسال عن علتهم قبل كوننا وظهور موافقتنا
والثاني انا اقررنا بما ثبت لنا ان الذي اخبرنا به رسول وانتم
تنكرونه سقط دليلكم فما برهانكم والثالث ان تقابلوا بالفرق
الذي لم يقر وابما ادعوا والرابع ان يقال انما اقررنا نحن
بمن قد اقر بنبوة نبينا فان كان من يدعونه هو فقد ثبت نبوة
نبينا وان لم يكن هو فالدلالة على نبوة محمد من ادعيتم له النبوة
ليسلم لكم ما ادعيتم وبالله المعونة قال الشيخ رحمه الله وتفرقت
النصارى في المسيح فمنهم من جعل له روحين احدهما محدثا وهو
روح الناسوتية تشبه ارواح الناس وروح لاهوتي قديم هو
جزء من الله صار في البدن ذلك وقالوا المسيح الاله اب وابن وروح

القدس واخرون جعلوا الروح الذي في المسيح الله لا الجزء
لكن فريقا منهم يجعل البدن على كون الشيء في الشيء وفريقا
البدنين لا على احاطة البدن به وفيهم من يقول يصل اليه جزء التدبير
من الله تعالى ويصل جزء اخر قال ابن شمس سمعت من مولدهم
انه كان ابن البتي لا ابن الولادة كما سميت ازواج محمد عليه السلم
امهات وكما يقول الرجل لاخر يا ابي قال الشيخ رحمه الله
فيقال لهم اذ كانت الروح التي فيه قديمة وهي بعض كيف صار ابنا
ولم يصل غيره من الابعاض وان قيل لا تداخل لزم جعل كل
ابعاض العالم البنين للاكبر منها ويلزم ان يجعل كل بعض من البقية
كذلك فيصير كليته بنين ثم المعروف ان الابن يكون اصغر
من الاب كيف صار اقدم منه وان جعل الكل في التدبر قيل
له اي شيء منه الابن فان قال الكل صير الكل ابنا وابا وفي
ذلك جعل الاب ابنا لنفسه فان قيل هو جزء فيه من غير ان
كان عن كلية الاصل نقصان نحو الجزء الماخوذ من السراج عورض
بانه لو كان الجزء الماخوذ حادثا كما حدث في الذي يوخذ من
السراج فيبطل قوله في قدم الروح وهو الابن وان زعم انه منقول
من الله كالماخوذ وحل عليه ما سلف وبعد فانه يدريه ان الماخوذ
من السراج لا ينقص فان قيل معاينتنا اياه كذلك قيل
لعل الله احدثه او يكون كالنار في الحجر فيخرج وايهما كان
فهو حادث والحادث مخلوق فلم جاز ان يكون ابنا قال
من ان الله اظهر منه عجائب قيل وقد اظهر من موسى فهو لو اهوان

اخرى فان زعمتم ان ذلك كان بدعاء وتضرع فمثله اثر عنه معًا
عن عيسى انه كان يقول ليلة الاحد اللهم ان كان من شي
ان تصرف هذه الكاس المرة عن احد فاصرفها عني فان قيل
كان من عيسى البكا والتضرع ليعلم الناس قيل مثله من موسى
وبعد فانه وموسى كانا يصليان نحو بيت المقدس ويتضرعان ثم البكاء
والتضرع فعل الطباع لا يمتنع عنهما فما معنى التعليم ثم ان استحق
هو ذلك بالعمل لمن مر ذلك في موسى وغيره فان قيل استحق ذلك
باحياء الموتى لا غير قيل قد احيا حزقيل انسانًا فان عارض
بالكثرة قيل اليهود يقولون موسى كان اكثر منه قال العقيه
رحمه الله وله احيا عصا ميتة ثعبانا غير مرة فهو اعظم وان احتج
باطعام البشر الكثير من طعام يسير عورض بنبينا انه احدث
في اناء دقيقا لم يكن فيه فان قيل صير الماء خمرًا قيل اليسع بلا
عدم انه لامراة ثم صيره دبسا وان احتج بالمشي على الماء فهم يقرون ليوشع بن نون
بذلك لولد ىلسا واليسع وان استدلوا بالرفع الى السماء فهم يقرون بذلك
لايليا وقالوا ارتفع الى السماء بمشهد من جماعة وان احتجوا
بابراء الاكمه والابرص ونحو ذلك فاحياء الميت اعظم منه وقد
اقروا به لايليا واليسع معًا عليهم في اقرارهم ان اليهود صلبوه
وهزؤا به فان كان الاول يدل على التعظيم فهذا يدل على
التصغير وهلا صنع كصنيع الله حيث اتوه ان ارسل عليهم نارًا
فاكلتهم اكرمه الله به وان رجعوا الى اظهار العجائب بحصن
التخصص عورضوا بما ذكرت وبعد فتقولوا الله في السماء وفي
الارض

١١٥

الارض لما اظهر في كل شي منها عجايب فيوجب تخصيص كل شي
من الوجه الذي تخصّونه فان قال قوّي المسيح علي فعله لا ان فعل
هو به قيل اكان يفعل الاجسام فان قال نعم قيل اهو مخلوق فاذا
قال نعم قيل بدنه وروحه كبدننا وروحنا ما باله قدر على ما لا نقدر
عليه وقدر ذلك بقوة هي جزء من الله او قوة محدثة فان قال
بجزء هو فعل ابطل قوله في فعل المسيح وهو اله المسيح ويكون
هو الله لا المسيح وان انقطع الجزء عن الله فاذاً افعل كثيراً من الاجسام
غير الله وان ادّعوا اتصالاً بالله فيكون الفعل لهما ومنهما الضالة
لله فصار الي ان الله هو الفاعل وان زعموا ان فيه قوة يفعل
بها الاجسام لا انها تفعل جعلوا اله المسيح بعضه بصرفه كيف
شاء وان قال يفعل بنفسه لا بقوة حادثة عورض بما علي ما قدرنا قدرنا
مسئلة ثم تكلم في دليل حدث الاجسام فان نصير العقل
لن مر في عيسى في ذلك فان قال السمع قيل ودليل صدق المسموع ما
هو فان قال حدوث الاشياء نصر حدوث الاشياء لا يعلم الا
بالسمع وصدقه لا يعلم الا بحدوث الاشياء فانقطع سبيل معرفة
فيهما الا ان نقرّ بالعقل فيلزمه ذلك في المسيح ثم عارض من
يقول ليس من الاكرام اعظم من قوله ما بي قيل لي يا اب اكبر
في التعظيم ولو قال يوجب النقل فانه ابطل اعتباره بالتعظيم لانه من ذلك
الوجه لا يراد بذلك ثم اذ ثبت ذا العلم غيره ممن قد سماه به
فان قيل في ذلك تسوية بنفسه قيل قد يقول الرجل لاخر
يا اخي ولا يريد وبعد فان في حلقة الكرام ولعل غيره سمي به

فيشركه فيه الحواريون والانبياء وعورض الحلة بالاسود
انه يجوز القول به على الاكرام قيل اما البنوة فلا يجوز الا في
متفق الجنس لانه لا يجوز ان يقول للحمار والكلب فلذلك لم
يجز في الاول وفي الجملة جهة المحبة والولاية ويكون في غير
الجنس كما يجب الحق من جهة الولاية والمحبة والملائكة ويكون الا
معا يجوز ان يكون لله اخلاء واحباب من الخلق ولا يجوز مثله
في البنين ولا قوة الا بالله والاصل في هذا عندنا ان الامر كله
رجع الى وجهين احدهما الربوبية والله تعالى جل ثناؤه
قد بين احالة ذلك باكله وشربه ودفع الحاجات والامكان
الاقدار ووصفه بالصغر والكهولة وعبادته لله تعالى وتضرعه
له وخضوعه ودعائه الخلق الى عبادة الله وتوحيده وبشارته
بمحمد صلى الله عليه وسلم وايمانه بالرسل ثم جعل جل ثناؤه عليه جميع
ايات الحدث وامارات العبودة ما جعل في جميع العالم وكذلك
هو صلى الله عليه وسلم لم يدع لنفسه سوى العبودة والرسالة
فالقول له بالالهية قول لا معنى له معما لو جاز ذلك لجاز لكل
من البشر والجن انهم لم يكونوا في حياته ومقامه في الارض
يرضون له رتبة الرسالة مع ما له من البراهين ثم بعد رفعه
او موته عند عامتهم لم يرضوا له بالعبودة والرسالة حتى
جعلوا له رتبة الربوبية ليشهد عليهم بالحلقه والجوهر
والبيان وكل شيء منه بالكذب في الابتداء والانتهاء والثاني ان
يكون ابنه وذلك يخرج على وجوه احدها الولاده وذلك محال

فاستدلّ لنا الربّ عن ان يمسّه الحاجه او تغلبه الشهوه او
يعتريه الوحشه وهذه اسباب طلب الولاد على كون الولاد احاله م
من غير جوهر الوالد والله تعالى بهذا انه خارج عن شبه الخلق
او عن المعنى الذي يحتمل ذلك الوجه وعلى ما بيّن الله انه لو اتخذ
لهوًا لما احتمل ان يتخذ مما عندنا وبعد فان كل ذي ولد
يحتمل الشرك وزوال ملكه اليه ومن هو بذاته ربّ ملك قادر
لا يحتمل ذلك ومن يقول لا معنى له ان يكون جزء من الشي ولده
ويجب ان يكون غير كامل حتى يوجد وجهة الآيات لا يوجب ذلك
لان طريق معرفة البنوة في الشاهد ليس الآيات معما قد
شورك فيها وبعد هو يدعي الصدق في الخلوص له بالعبوده
فالآيات توجب ذلك لا غير او من جهة الفضل ينسب الى ذلك
والامر المعروف في الشاهد ان ذلك ليس من اسماء التعظيم
بل تسمية المسيح والرسول اجل واعظم في ذلك وبعد فقد لكثير
من الخلق من الله تعالى كرامات خصوا بها لم يوجب شي منها
اسم البنوة على ان البنوة في الكلام انما هو من الصغار
والضعاف لا من اصحاب القوة والرفعة وهكذا شان ابن
السبيل فيكون بها اكرامه وتعظيمه بصغره اذ قد يكون ذلك
من العطايا الصغار ولا قوة الا بالله او ان يكون الله من
حيث مفزعه وملجاه في كل امر ونائبة فمن ذا الوجه كل الخلق
كذلك وذلك كتسمية الهاوية ام اهلها والارض ام اهلها
فمن ذا الوجه يكون من حيث المفزع للخلق والمقصود اليه وان

كان لا يتكلم بمثله الا باذن ولا قوة الا بالله مسألة
زعم قوم من اهل التوحيد ان اكثر متخيليه خرج منه من وجهين
اما جهلا بنواحيه واما عجزا عن تلخيص القول فيه من مذهب
الثنوية وسائر الملحدين فزعم قوم منهم انه اذ كان كل مما يفعل
لغير نفع فليس بحكيم ومن فعل فعلا لغير علة فهو عابث فظنوا
ان لا يجوز لله ان يبتدئ فعل ضرر باحد وان ذلك يزيل الحكمة
عنه فالزموه في كل فعل يفعله او عن ان يضره شيء فلم يروا له الفعل
الا بما ينفع غيره او يدفع به الضرر عن غيره فيكون ذلك ايضا علة
فعله على ما كان علة فعل كل حكيم منا ما تأمل من نفع عاجل او
آجل او دفع لمن به فيحوز بذلك حسن الثناء مع جزيل الثواب وضربوا
لتقدير فعله بفعل غيره مثلا بما لا يجوز ان يكون منه الكذب
حكمة او الجور او يكون منه الحركة غير زوال او السكون غير
قرار فثبت ان تقدير فعله عن فعل الحكماء في الشاهد لا نزم
الا انهم دفعوا عنه الارتفاع بالفعل والانحطاط بترك فعل ما
فاوجبوا لذلك انه يفعل لا يجر الى نفسه النفع ولا يدفع عنها
الضرر بل يجب ان يكون فعله حكمة بما ينفع غيره او يدفع عن غيره
الضرر وجعلوا ذلك علة فعله ليخرج عندهم فعله عن معنى العبث
وبهذا الوجه خالفوا الثنوية اذ هم ابوا الفعل بغير نفع للفاعل
فيه ان يكون من الحكمة فاثبتوا الفعل بجوهر الحكمة عند الامتزاج
ليكون في خلاصه من حبس جوهر السفه فيصير فعله حكمة على التقدير
بالشاهد معما كون شيء لا من شيء ممتنعا في الشاهد فاوجبوا

لكلية العالم اصلاً منه جعل وانشاء لانه لا فصل بين خروج الفعل
عن حق الوجود في الشاهد فيلزم دفعه ان يكون ذلك من حليم
فخالفهم اهل التوحيد في هذين ثم الزم فريق منهم اماه طلب الفعل
علة لم يكن له الفعل دونها لما وجدوا فعل مثله في الشاهد عبثا والزموه
في فعل المضادّ لو كان لغير نفع يعقب سفها على ما ذكرت الثنوية
في فعل لا ينتفع به الفاعل ثم تفرقوا فزعم قوم انه لا ضرر في الحقيقة
على المفعول به وان سمع منه التضرّع والشكوى وزعم قوم انّ
عليه في الحقيقة ضررا لكن عليه ان يعوّضه عن ذلك ليصير الفعل
به حكمة كالموجود في الشاهد من تحمّل المؤن العظام وشرب الادوية
الكريهة مع الفصد وقصد الخراج لنفع العواقب وليس له فعل
المضادّ بعد الا بعوض قال الشيخ من عرف الله حق المعرفة
وعلم غناه وسلطانه ثم قدرته وملكه في انه له الخلق والامر
عرف انّ فعله لا يجوز ان يخرج عن الحكمة اذ هو حكيم بذاته عليم
والذي به الخروج عن الحكمة في الشاهد وبعث صاحبه
عليه جهله او حاجته وهما منفيان عن الله فثبت انّ فعله غير
خارج عن الحكمة وعلى ما ذكرت يبطل ان يكون فعله في الحركة
او السكون اذ هما حاجتان تحلان في صاحبهما فيبلغه احدهما
الى ما تأمل نفسه من الراحة والسلوة والآخر الى ما يبلغه الهمة
والرغبة اذ لا سبيل له الى مقصوده الا بالتحرك والزوال
ولا الى دفع الاعيا والتعب الا بالقرار والسكون فاما الله
سبحانه اذ ثبت غناه وقدرته بطل ان تعتريه حاجة او يعتريه

ممتة وعلى ذلك لما ثبت قدرته وسلطانه وعلمه بطل وصفه
بان لا يقدر على فعل شيء ابتداء لا عن شيء اذ ذلك علم
الحاجة وانه الضعف وحاجة جميع ما يحس ويبلغه علم البشر
في الدلالة على تقدير العالم وعالم به قدير غني الجزا انه
ذلك بالذي عرف غناه وقدرته وحكمته وعلمه ولا قوة الا بالله
فلذلك لزم القول بضرورة العقل لجواز كون العالم لا عن
شيء وخروج فعله على الحكمة وان عجزت عقول حكما العالم عن
ادراكها الخروج وجه الحكمة عن نهاية قوة عقولهم على ما بينا
من كون شيء لا من شيء ومن جواز فعل ما لا ينتفع به وبذلك يظهر حقيقة
الاشارة الى الخلق والامر ولكل ذي ملك ان يفعل في ملكه على
قدر ما ملك منه ما شاء ولا قوة الا بالله ثم الاصل ان الجور والسفه
قبيحان وان العدل والحكمة حسنان فيها في الجملة لكن شيئا
واحدا قد يكون حكمة في حال سفها في حال جورا في حال عدلا في
حال نحو ما ذكرت من شرب الادوية اكل الاشياء وشربها
ثم اتلاف الاشياء وابقاؤها من انواع الجواهر ما للحاجات
او للمجازات او الحقوق او لنحو ذلك واذا ثبت حسن
الحكمة في الجملة والعدل وقبح السفه والجور ولن يوصف
الله تعالى في كل فعل خلقه في الذي ما يوصف انه حكمة وعدل
او فضل واحسان من حيث ثبت انه جواد كريم غني عليم وبطل
ان يلحقه وصف الجور والسفه لما كان بينهما الجهل والحاجة
قد ثبت انقسام الشيء الواحد على الجور و العدل وعلى

الحكمة والسفه لما كان سببهما الجهل وجاز خفا وجه ذلك
على الناظر المتأمل او هو بالحس بريد الاطلاع على العلم به
وقد ثبت احتمال الوجهين لا يقع على احدهما الحس وعلم
المتامل ذلك بطل قضاوه في شريعته على الاشارة اليه بالحكمة
والسفه والعدل والجور فلن يهتدي اجهل كل من البشر لمعرفة
حقيقة الامرين في الشي بالتأمل فيه ان يعرف جميع الاسباب
التي بها تغير احوال المحسوسات على الحواس واذا ثبت ذا بطل
قول الثنوية بالاثنين لجهلهم بوجوه الحكمة في خلق الضار
والنافع اذ قد يجوز ان يصير كل ضار في حال نافعا في اخرى
وبطل من يقول من المعتزلة ان كل فعل لا ينفع احدا فهو غير حكمة
معما لا يوجد ضرر البتة الا وامكن ان ينتفع به احد اما من
طريق الدلالة او من طريق الموعظة او ما فيه من تذكير النعمة
وتحذير النقمة ومن تعريف من له الخلق والامر في الخلق
وغير ذلك مما يكثر ذكره ولا قوة الا بالله ثم الاصل الذي
يجعل الفعل في الشاهد سفها احد امرين اما تعدي الملك
لا باذن من له الملك لذلك الفعل او لما فيه ركوب نهي ومخالفة
الامر ممن له الامر والنهي وكل ذلك عن الله جل ثناوه منفي
ثبت انه تعالى عن احتمال لحوق هذا الوصف فعله ولا قوة الا
بالله وليس ذلك كالكذب لانه لا يصلح بحال كالفعل الذي تقسيم
على الحكمة والسفه والعدل والجور وهذا من حيث الجملة
لا القلاب له ومن حيث الوقوع في شيء على الاشارة اليه يمكن

فيه الاشتراك باختلاف الاحوال والاسباب لذلك لم
وصفنا الله تعالى في الجملة بالتعالي عن فعل السفه والجور
وفي الاشارة ايضًا لكن لا يجوز ان يوصف فيما ظهر فعله
بالسفه والجور بما لا يبلغه علم البشر ولا يدرك عقله ولا
قوة الا بالله ثم جملة ما به يعلم فساد الوصف بالجور والسفه
والكذب وجهان احدهما قبح ذلك في العقول بالبديهة
والفكر جميعًا حتى لا يزداد عند التامل والبحث عنه الا قبحًا
ولا عند طول النظر فيه الا فحشًا وليس ذلك كالقبيح بالطبع
ان ذلك يصير حسنًا بالاعتياد وطول الصحبة كالذبح وانواع ذلك
وكذلك نجد جواهر الدواب والسباع والطيور مستوحشة
عن الناس بالطباع نافرة عما يراد بها من انواع المكاسب
والاعمال ثم تخرج عنها بالرياضة والتعليم حتى يالف بالذي
كان تنفر عنه ويصير ذلك له كالطباع المجبول ولا
يكون الذي قبح بالعقل بهذا الوصف ابدًا بل يزداد على طول
النظر في شانه ثم على ذلك من احتمل فعله ذلك لا يوثق
لوعده ولا يخاف وعيده ولا يرغب في خيره ولا يومن شره
ومن ذا شانه وعمله فمحال احتمال اضافة مثله الى العليم الحكيم
بذاته الغني بنفسه مع الوصف بان لا يخفى عليه شيء ولا
يصعب عليه امر فيما اراد بل على قول المعتزلة لا يومن منه
هذا اذ قد يخرج اكثر الاشياء عن ارادته ويوجد ما لا يريد
في سلطانه فيه بلا سلطان له في الاخراج عنه اذ لم يرده ويريد

زيادة سلطان وسوّي ذلك ان يكون فيمنع عن ذلك بحو ما يريد
ان يكون جميع خلقه مطيعين ويكون له في سلطانه وملكه
الطاعة لا المعاصي فلا يكون ثم قد كان وعد لقوم مددا
لاعمارهم وهو المبقي لهم اليها وكان في وعده ان يرزقهم في
تلك المدد انواع الرزق ويسوق اليهم انواع فيأتي خلق من ٢
خلائقه فيقتلهم قبل مضي المدة فيمنعه عن انجاز ما وعد والوفاء
بالفعل الذي اخبره ان يفعله من ابقاء حياته في تلك المدة وفي
ذلك ايجاب الحاجة وخوف الكذب اللذين يحققان السفه
والجور مع تحققهم له القدرة على الظلم والجور والسفه والكذب
وكل فعل لو كان لاسقط الربوبية وازال الالهية فادخلوا
الحبته وربوبيته تحت القدرة والتدبير فمتى يكون مع مثله
امن البقا ومع حالة سكون القلب بالوفاء بالذي وعد ولا قوة
الا بالله ممن كان موصوفا بالجود والكرم والعفو
والاحسان وفي الفعل بالوصف الذي ذكرنا زواله جل عن
ذلك وتعالى والوجه الثاني ان الذي يدعو في تلك الافعال
وبعث عليها الحاجة والجهل وقد ثبت تعاليه عن الامرين
اذ منها سقطان الربوبية وبرهان التدبير وفي وجود العالم
على ما عليه من دلالة غناء صاحبه وعلمه باعطاء كل شيء خلقه
دليل احالة هذا الوصف لذلك ان يوصف بشيء من فعله بذلك بطلع
ولا قوة الا بالله ثم اذ كان الله جل ثناؤه موصوفا بالعلم والقدرة
والجبروت والحياة لذاته لاحالة احتمال الاعتياد وانه لم

يوجد في الحكما كذلك لم يجب تقديره في افعاله من افعال حكمائنا في
الشاهد وجملة هذا الاصل انه لا حكيم في الشاهد الا وهو
يحتمل للسفه وكذلك لغني والعليم والقدير يحتمل لاضداد
تلك الصفات وكان بها موصوفا حتى اكرم باضدادها فانما
له منها قدر ما اعطي منها فهو متى راى السفه في شي يريد ان
يكون قد اعطي علم حقيقة الحكمة في ذلك اولا او بلغ علمه ما يدرك
حكمته ازلا او مما كان من صفته القديم باقية فيه يمنع ذلك اياه
عن الاحاطة بذلك فلذلك يبطل وجه دعوى العبد في فعل الله
ان ذا ليس بحكمة ولا كذا والذي يوضح ذلك علمه بجهله باكثر الاشيا
وعلمه بحاجته وعجزه في اكثر الامور واحاطته بسفهه في اغلب
الامر ومن هذا وصفه في نفسه فخوضه فيما لله ان يفعل على
الاشارة اليه وليس دون لزوم الجملة اشترك فيها العقلا
اذ ذلك حقيقة علم العقل في الجملة وقد اعطى كل ذلك عبث
لا معنى له وللذي بينا قال الله تعالى لا يسال عما يفعل وهم
يسالون اذ فعل كل احد يحتمل السفه والحكمة وفعله يجل عن
السفه وعلى كل احد امر ونهي اذ هو لغيره في الحقيقة والله تعالى
عن ذلك ولان كلا انما ملك قدرا من الاشياء وجلا والله المالك
لها بكليتها ونحو ذلك مما يحيل معنى سؤال الرب واذا استحال
ذلك فالجواب عنه تكلف لكن الله بمنه وفضله وعد الهداية
لسبيله لمن جاهد فيه فالزم ذلك الخضوع له والتضرع اليه ليطلعه
على مكنون حكمته على قدر ما يفضل به عليه بكرمه فانه على كل شي قدير

115

مسألة في افعال الخلق واثباتها الحمد لله المتوحد
بالقدم والالهية المتفرد بالدوام والربوبية ذي البرهان
المنير والملك الكبير الذي فطر الخلق بقدرته وصرفهم بحكمته على
سابق علمه ومشيئته وقلب كل نفسه في مواهبه واجاد انشا
الاشياء كيف شا لا يسال عما يفعل وهم يسالون لما يتمكن منهم السفه
والحكمة ليتجردوا بالسؤال ثم بالجزاء عن السفه ويرغبوا في
الحكمة ونسأله ان يكرمنا بالتوفيق ويحذر عنا التشديد
ويتوّج قلوبنا بالتوحيد فانه حميد مجيد اما بعد فان الله
تعالى لما خلق البشر للمحنة بما جعلهم اهل تمييز وعلم بالمحمود من الامور
والمذموم وجعل ما يذم منها قبيحا في عقولهم وما يحمد حسنا وعظم
في اذهانهم ايثار القبيح على الحسن والرغبة فيما يذم على ما يحمد وعلم
على ما عليه ركبوا وما به اكرموا الى ايثار ما هي على امر وقبح في
عقولهم اهمال امثالهم جعل الله جميع ما هم فيه متقلب بين ضر يتقى
ونفع يرغب فيه ليكون ذلك لهم علما للموعود مما به الترغيب
والترهيب وانشأهم على طبائع تنفر عن اشياء وتميل الى اشياء
واراهم في عقولهم حسن بعض ما تنفر عنه الطباع لحمد العواقب وقبح
بعض ما تميل اليه لذم العواقب فصيرهم بحيث يحتملون المكروه
على الطباع بلذيذ العاقبة وينتهون عما يدعوهم اليه تشهي الطباع
ثم امتحنهم اذا بث عقولهم اهمال امثالهم ورغبت في محاسن الاعمال
الاعمال ومكارم الاخلاق باختيار ما حسن من الاعمال واجتناب
ما قبح من ذلك ثم جعل ما فيه محنهم امرين العسر واليسر والسهل

والصعب اذهم بلا محنة يتعاطون الامرين جميعاً لما اليه مرجع
ما اقدموا فيه وامتنعوا وعلى ذلك جعل الاسباب التي بها
التوصل لهم الى الاصل الذي به ينتهي الى كل درجة وينال كل
فضيلة وهو العلم على وجهين على الظاهر البين والخفي المستور
ليتفاضل بذلك ولو ان العقول على قدر تفاضلهم في الاجتهاد واحتمال
ما كرهه الطباع ونفرت عنه النفس وعلى ذلك جعل سبيله قسمين
احدهما العيان الذي هو اخص الاسباب وهو الذي ليس معه
جهل ليكون اصلاً لما خفي منه والثاني السمع الذي عن دلالة
الاعيان يعرف صدقه وكذبه ثم جعل السمع قسمين محكم ومتشابه
ومفسر ومبهم ليبين منتهى المعارف من الكلف فيما يجب ذلك
والاقدام فيلزمه ومن حمل المبهم على المفسر ولزم المحكم وعرض
المتشابه عليه فما امكن ان يكون ما فيه مما يلزمه تعرفه ومما اليه حاجة
باهل المحنة او ترك الخوض في ذلك فيما امكن الغناء عن تعرف حقيقته
ما فيه فيكون محنة الوقوف اذ الله تعالى ان يمتحن بوجهين
بالتسليم مرة وبالطلب ثانياً وانما على العبد الطاعة في قدر
الامر ولما جمع جل ثناؤه كتابه على الامرين يعرف الناس الذين
اقروا بالكتاب انه حق من عند الله لا يسع العدول عنه وان
من لزمه افلح ونجا ومن مال عنه شقي وخسر حتى ظن كل فريق
انه قد اصاب المحكم من ذلك ولزمه وان عليه فيما ذهب اليه خصومه
ان يتقعر في ذلك او يحمله على ما تقرر عنده مما اعتقده فالى من تعرف وفهم
الحاجة كلا يعرف المحكم من المتشابه لزوم العلم بالمتشابه ان لا

116

يناقض المحكم منه ثم معلوم انه لا يحتمل القرآن الاختلاف وبه
وصف الله انه لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
وفي العقل ان تناقض ادلة من له الادلة وهو دليل سفهه وجهله
فثبت بذلك ان الذي له تفرقوا ليس من جهة القرآن ولا لما
ليس فيه بيان بل دلت تكليف الرد الى القرآن ولزوم اتباعه
على ان فيه بيان ذلك وانما خفي المحكم على من لم يبلغه لمعان
اما لميل طبعه الجوهري الى ترك التدبر اولا لف بعض ما اعتاده
او لتقليد من وثق به او لتقصير في الطلب وللثقة منه بعقله انه احب
ان يسوي عليه حكمة الربوبية دون ان يتبع عقله ما القي في سمعه
فصار به المحكم عنده متشابها او لتقصير في اجتهاد الوجوه التي
هي وجوه الشبهة على الذين عدلوا عن التوحيد على شهادة كلية
الاشياء له بذلك ولا قوة الا بالله واصل ذلك ان الله تعالى
خلق البشر على طبايع تميل الى الملاذ الحاضرة وتدعو صاحبها
اليه وتزينه في عينه بما ركب فيه من الشهوات الى ما اليه ميل
طبعه وهي تنفر عما فيه الم وتعب فيصير طبعه احد اعدا عقله
في التحسين والتقبيح وان كان ما حسنه العقل وقبحه هو في
حد الانقلاب والتعبير عن حال الى حال بالرياضة والقيام على
ذلك بالكف عما الفه والصرف الى ما ينفي عنه بحسن القيام عليه
على ما يحتمل الطبع فتوله نحو المعروف من امر الطيور والبهائم
انها بطبعها تنفر عما اريد بها من انواع منافع البشر ثم بحسن قيام
اهل البصر بذلك يصير مما طبع عليه بالميل اليه كالمستوحش ومما

ليس كذلك لان ذلك من باب الاصطلاح
ويستحسنه الطبيعة او يقبحه

طبع على النفار عنه كالمطبوع عليه وعلى ذلك امتنعنا بالطبع عن
عن القتل والذبح في البشر ثم سهولة ذلك عليه وما يدرك حسنه
بالعقل وقبحه فلا يزال يزداد على ما فيه ادراكه ببديهة الاحوال
الاحوال ولذلك جعل الله العقول حجة لا ميل الطباع اذ
اجرى قلمه على اهلها وان شاركوا في الطباع غيرهم ممن ليست لهم
عقول سليمة والزم اهلها اتباع ما اراهم العقل حسنه وان كان
في الطبع النفار واجتناب ما في العقل قبحه وان كان في طبيعة الجوهر
قبوله اذ العقل يري صاحبه على حقيقة ما عليه الشي والطبع
اعني طبع الجوهر لا يوضح ذلك ان طبع الجوهر لا يبصر به ولا يمثل
غير الحاضر والعقل يدل به ما حضر وغاب وبه يحضر على الطبع ما
غاب حتى يصير له كالشاهد مما يكرهه ويستلذ به وعنده يسهل
المحنة ويخف مؤن الذي يكرهه الطبع وعلى ذلك يقدر الكلام
والعبارات انها وان كانت تختلف في الحسن والقبح على الاسماع
فانها لا تغير الحقوق اذ هي تعبير ويجوز ان يؤدي عبارة واحدة
بلسانين يكون احداهما احلى من الاخرى في الحسن لنفسه او الحق
لا يختلف لاختلاف المعبرين فلهذا ما لم يقدر حسن الاشيا بطبع
الخلقة ولا بحسن العبارة وانما قدر بالعقل الذي لا يرى الحسن
قبيحا وهو الاصل الذي يلزم تسوية كل امر من الامور عليه وذلك
كعلم العيان الذي لا يحتمل التغير ولا يناقضه جهل فيكون هو اصلا
لكل خفي مستور ولكن لكل امر العقل وما اراه اصل امر مطبوع لكل؟
ولما بينا من مخالفة الطبائع في الترس المعقول وفي التقبيح

117

يعد على كثير من الخلق ادراك ما اراهم العقل والطبع فصار
بذلك المحكم عندهم في صورة المتشابه والمتشابه في صورة المحكم
وهكذا اذا اريد ذلك كل شيء بغير سبيله فنسال الله ان يعصمنا
عن رؤية الباطل بصورة الحق والحق بصورة الباطل فانه قوي
مدبر قدير قال الفقيه رحمه الله اختلف منتحلوا
الاسلام في افعال الخلق فمنهم من جعلها لهم مجازا وحقيقة لله
باوجه احدها وجود اضافتها الى الله على ما اضيف اليه خلق كل
شيء في الجملة فلم يجز ان يكون الاضافة اليه الله مجازا لانه الفاعل
الحق والقادر الذي لا يعجزه شيء وفي ذلك اخراج عن قدرته
وازالته عن حقيقة فعله وقد اضيف كثير مما لا يشك في ان الله
هو منشئه الى العباد بالحرف الذي هو حرف العبارة عن الافعال
كالموت والحياة والطول والقصر والحركة والسكون والاجتماع
والمتفرق والله سبحانه لكل ذلك فاعل وعلى كله قادر فمثله ما
ذكرنا واضافة ذلك في القران ظاهر وذهب هولاء في
التعديد ونحو ذلك الى ان له الخلق والامر بكليته لا في
ذلك ما شاء على ما قدر مالك الكل مالك في ملكه ما لم فيه وان كان
ذلك كله على هذا القول مجازي والثاني ان يحقق الفعل لغيره
يساويها في الفعل وقد نفى الله ذلك بقوله ام جعلوا لله شركاء
خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم واذا لم يكن حقيقة الاملاك
في الجواهر وفي الاجرام ثم تشابه في الملك فمثله في الافعال
وايضا انه لو جعل للعبد ايجاد واخراج من العدم لكان في نعمه

خلق فيلزمه اسم خالق وذلك مما اباه الجميع حيث قالوا لا
خالق الا الله قال الشيخ رحمه الله وعندنا الاسم تحقق
الفعل لهم بالسمع والعقل والضرورة التي يصير دافع ذلك
مكابرا اما السمع فله وجهان الامر به والنهي عنه والثنا
والوعيد فيه والوعد له على تسمية ذلك في كل هذا فعلهم نحو
قوله اعملوا ما شئتم وقوله وافعلوا الخير وفي الجزاء يريهم الله
اعمالهم حسرات عليهم وقوله جزاء بما كانوا يعملون وقوله فمن
يعمل مثقال ذرة الاية وغير ذلك مما اثبت لهم اسماء العمال
والفعلهم اسماء الفعل بالامر والنهي والوعد والوعيد وليس في
الاضافة الى الله سبحانه نفي ذلك بل هي لله بان خلقها على ما هي
عليه واوجدها بعد ان لم يكن وللخلق على ما كسبوها وفعلوها
على ان الله اذا امر ونهى ومحال الامر بما لا فعل فيه للمامور او
المنهي قال الله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية
ولو جاز الامر بذلك بلا معنى الفعل في الحقيقة لجاز اليوم
الامر بشيء يكون لامس او للعام الاول او بانشاء الخلايق
وان كان لا معنى لذلك في امر الخلق ثم في الفعل قبح الاضافة
الى الله للطاعة والمعصية وارتكاب الفواحش والمناكير
وانه المامور المنهي المثاب المعاقب فبطل ان يكون الفعل من
هذه الوجوه له ولا قوة الا بالله وايضا ان الله تعالى امنا وعد
الثواب لمن اطاعه في الدنيا والعقاب لمن عصاه فاذا كان
الامر ان فعله فاذا هو المجزي بذلك واذا كان الثواب والعقاب

118

حقيقة فالاستمار والانتهاء كذلك ولا قوة الا بالله وكذلك في
انه محال ان يامر احد نفسه او يطيعه او يعصيه ومحال تسمية
الله عبدا ذليلا مطيعا عاصيا سفيها جائرا وقد سمى الله تعالى
بهذا كله اولئك الذين امرهم ونهاهم فاذا صارت هذه الاسما
في التحقيق له فيكون هو الرب وهو العبد وهو الخالق
والمخلوق ولا غير ثمه وذلك مدفوع في السمع والعقل ولا قوة
الا بالله وايضا ان كل احد يعلم من نفسه انه مختار لما تعقله
وانه فاعل كاسب فلو جاز صرف مثله مما طريق العلم به الحس
وابطاله بحول العلم لجميع العالم مثله وذلك مهجور فمثله قول اهل
الحر وهذا قول يعنى الحكاية عن الاطناب فيما ليس له كثير
اتباع ولما ليس لهذا القول معنى تكلم عليه صاحبه اذ هو في
عن نفسه حقيقة كل قول وفعل واذا انتفى بطل القول وبه تناظر
ويحاج فزال الذي به يكون الحجاج واضمحل ومن الناس من
عارضهم عند ظنهم وقوع التشابه بالعلم والوجود والكون وغير
ذلك وذلك لازم لو كان ثمة عقل يحتمل الادراك ولكنهم قوم
انكروا علم الضروريات وما هو في حد العيان فلا معنى لمناظرتهم
ولا قوة الا بالله ومنهم من حقق الافعال للخلق ونفى عن
التدبير فيها وازال عنه قدرة خلقها وصير مشيئته فيها كبعض
ما تتمنى به الانفس ان قد يكون حقائق الاشياء خارجة منها
واحتجوا في ذلك بالامر والنهي ثم الوعد والوعيد ومحال
رجوع مثله الى ما للامر والناهي حقيقته او عليه وعنده وله

وعدم على ما ذكرنا وبلوا ذلك ايات الامر و النهي وذكر
العقل ثم ايات الجزاء ومن سه محمد الله لمن قرا القران
ثم هو قد سوعد على ذلك بما بينا في فساد قول المجبرة وقالوا
في الاضافة الى الله انها تخرج على وجهين سوى حقيقة الفعل
احدهما بالتسبب الذي كان منهم الافعال مع الامر بالخيرات
والتخلية في الشرور وقد يضاف الافعال الى من له الاسباب
وان لم يكن حقيقتها له ولا قوة الا بالله والثاني ان الاضافة
اليه عند المحنة بما له بها جاء التصديق والتكذيب كما اضيف الى حال
القران زادهم ايمانا ورجسا والى الدعاء انهم زادهم نفورا
والى القوم ان انسوهم ذكر الله والى الاصنام انهن اضللن
كثيرا من الناس بما عبد فلذلك كانت افعال اولئك فتلك الاضافة
الى الله وقد يحتمل الاحوال كما اضيف الى الدنيا الغرور والى
دسها بما هي تظهر ما يكون في مثله الغرور وان لم يكن منها حق
الفعل وكذا ما اضيف الى القرى الخاوية على عروشها والعنود من
المنطق والى البهائم من الشكاية مما لو كانت تنطق تقول بمثله
لمثله في الاضافة الى الله بما منه من الامهال واظهار النعم الذي
كاد ان يكون حجة لهم في الرضا بافعالهم ولذلك ظنوا ان الله
امرهم بما هم فيه من الافعال بالامهال والتاخير ولا قوة الا بالله
ومنهم من حقق الافعال للخلق وبها صاروا عصاة تقاة وجعلوها
لله خلقا اعتبارا بما سبق من الاضافة الى الله جل ثناؤه من
والى العباد ثانيا والمذكور المضاف الى العباد هو المضاف

119

الى الله تعالى لا غير بمعنى يودي الى اختلاف الجهة في العقل
نحو الاضلال والازاغة والهداية والعصمة ثم الانعام والامتنان
ثم الخذلان والمذمة الزيادة من الوجهين ثم الطبع والتيسير
ثم الشرح والتضييق ومحال وجود هذه الاحوال على وجود مضادا
ما يوصف بها واضافة الاهتداء والضلالة والرشد والغي واستقامة
والزيغ الى الخلق وكان في وجود احد الوجهين تحقق الاخر
اذ لا يضاف الذي اضيف الى الله مطلقا مع اضافة اضداد
الواقع عليه معانيها شتان حقيقة ذلك الفعل الذي هو للعباد من
طريق الكسب لله من طريق الخلق دليل ذلك ان فعل الله تعالى في
التحقيق خلقه وكل ذلك لو اضيف اليه باسم الخلق لم يبهم منه في
ذلك غير انشاوهم من الذي فهم من العبد فعله وكسبه نحو ان يقول
خلق الشرح والضيق وخلق الضلال والاهتداء ونحو ذلك مثله
الاول معا لو جاز صرف احد الوجهين عن حقيقة المفهوم او الاسباب
او الاحوال فالاخر مثله وكل ذلك مجاز لا حقيقة ولذلك جاء مقالة
القولين الجبرية والقدرية وهذا معنى ما روي من لعن المرجئة والقدرية
ان المرجئة ارجات الافعال الى الله ولم يجعل للعبد والقدرية اسند
لله على ما نسب الخلق الى الله تعالى ولم يجعل لله فيها تدبيرا والعدل
هو القول بتحقيق الامرين ليكون الله موصوفا بما وصف به نفسه محمودا
به كما قال خالق كل شيء وقال وهو على كل شيء قدير وليكون عدلا
مفضلا كما قال وما ربك بظلام للعبيد وقال ولولا فضل الله عليكم
ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا ثم الدليل في لزوم القول بهذا

معصم

معما بيّنا كفاية وجود احوال في افعال العبد لا يعلمها اوهاما
ولا يقدّرها عقولهم واحوال فيها ينتهي اليها قصدهم ويبلغها عقولهم
فثبت انها من الوجه الاوّل ليست لهم ومن الوجه الثاني لهم فالاول
كتصوير خروج الشي من العدم الى الوجود وكاخذ الفعل من قدر
الحيز والمكان والحدّ الذي لو اراد ان يعود اليه ما امكنه به
فيه والثاني نحو التحرّك والسكون بالمنهي والمأمور به ثبت ان فعلهم
من الوجه الاوّل ليس لهم ومن الثاني لهم ولو جاز تحقيق فعلهم
من الوجه الاوّل على ظهور حق وجه من قصدهم وجملتهم مختلفة مما
ذكر وعجزهم عن العود الى مثله لجاز كون العالم على ما عليه ممن
لا يقدر ولا يعلم ولا يعرف مقادير كل شيء ويجوز ايضا ايات على
ما هي عليه بالبشر وان لم يكن بمثلها علم ولا عليها قدرة ما دلّهم القول
بالصانع والرسل بخروج الذي ذكرت عن وسع الخلق فمثله افعال
الخلق ولذلك قال الله سبحانه ليس كمثله شيء واوجب ان
تشابه الخلق من الوجه الذي قلت مما لا ولا قوة الا بالله وايضا
انا نجد افعال العباد تخرج على حسن وقبح لا يعلم اهلها انها تبلغ في
الحسن ذلك ولا في القبح بل هم عندهم نفسهم في تحسينها وتزيينها وهي
تخرج على غير ذلك بان جعل افعالهم على ما هي عليه ليست لهم ولو جاز
كونها على ذلك لهم وهم لا يعرفون مبلغ الحسن والقبح فاذا لاجل
يقبح الفعل ولا علم بحسنه فثبت ان فعلهم من هذا الوجه ليس لهم
ولا قوة الا بالله اللهم الا ان يقول لو اصح لا نفسها كانت كذلك واذا
استقام حسن الفعل وقبحه لا يمر له الفعل نفسه فالله تعالى به
احق من الشيء من نفسه اذ الشي بحسب نفسه جاهل بما هو عليه

عليه معما لوجاز كون حسن وقبح بلا منشئ له لجاز كون كل
شيء وفي ذلك الخروج من الاسلام ولا قوة الا بالله وايضا
انا نجد الافعال موذية لاهلها ومتعبة ومؤلمة ومحال تاذي
الطبع بلا موذ وتعبه بلا متعب وتالمه بلا مولم ثبت انها مولمة
متعبة مودية ومعلوم ان قصد اربابها الى ان يتلذذوا
بها ويتمتعوا فثبت انها كن لك لا بهم ولا قوة الا بالله وايضا
القول المتعارف في الخلق ان لا خالق غير الله ولا رب سواه
ولو جعلنا حدث الافعال وخروجها من العدم الى الوجود
وتوفنا ها بعد الوجود خروجها على تقدير من اربابها لجعلنا
لها وصف الخلق الذي به صار الخلق خلقا وفي ذلك لزوم
القول بخالق سواه وفي جوازه مناقضة قول من ذكرت معما
لو جاز ذلك لجاز القول برب غيره وذلك مدفوع وبالله التوفيق
وايضا ان العباد اذ افعالهم في الحقيقة حركات وسكون
في الظاهر والله قادر عليها الا ما اقدرهم عليها فصارت هي لا نفسها
تحت قدرته عليها فاذا اقدر العبد على ذلك ذهب عنه العلة
فاذا اقدره زالت عنها وصارت قادرا بقدرة بزول
ومن ذلك وصفه فهو عبد لا رب والله الموفق معما
كانت الحركة والسكون ليسا بخالقين في راي العين
لما كانا عليه ولا سبيل للناظر الى النفي بينهما ولولا حقيقة
الاشتباه لاحتمل لتفريق وفي تشابه الفعل لزوم القول
فيهما بما له وجبت التسمية في احدهما وفي ذلك تشابه لان

استواء الافعال في الشاهد يوجب تشابه الفاعلين ولا
قوة الا بالله وايضا ان الذي به عرف اهل التوحيد حدث
الاعيان امتناعها عن الخروج من التفرق والاجتماع والتحرك
والسكون فاذا لم يكن هذه الاحوال في الحقيقة خلقا من
الله على يدي من جرت على يديه لم نعتقد ان يثبت جسم وعين
يدرك على ما هو عليه بفعل الله اذ الافعال التي ذكرنا من الاجسام لا
يجوز تحققها الا بالله وان كنا نسمي من به ذلك فيصير دليل حدث
العالم بعينه غير الله اذ لا سبيل له الى اظهار الذي منه من
الاحوال التي ذكرنا مما ليست منه ولولا تلك الاحوال لم يعرف
حدث العالم فيبطل طريق العلم به بدليل اقامه هو ثم لما احل
جميع الاحوال بغيره لم يثبت بها انه صانع تلك والاجسام لا تعان
الا بها فيبطل ان يكون الله تعالى جعل لوحدانيته دلالة تعرف
ولربوبيته شاهدا يشهد على هذا القول وبالله العصمة والنجاة
وايضا ان الله تعالى قال ما اتخذ الله من ولد وما كان معه
من اله ثم قال اذا لذهب كل اله بما خلق ثم ان الله جل ثناؤه لم
يخلق عرضا قط الا جعل عليه دلالة يعلم انه خلق لما كانت الاعراض
لما ذكرنا ويجوز ان يكون في خلقه خلق يجمع ويفرق ويحرك ويسكن
ونحن لا نراه كما كان فيهم من لا نراه بجوهره وان كان يرى وتلك
الافعال لانفسها لا ترى انما يرى ويعلم تغير الاحوال على
الجوهر فاذا كانت جواهر لا يرى جان منها مثلها لم يجعل لما خلق
علما ولا ذهب به فكيف ناقض به قول المعتزلة قول الملحدة وهم

شركاؤهم في هذا الوجه فنسال الله النجاة من قول هذا عقباه على
ان القدرة الناقصة هي التي تكون لكل احد من الخلق ولكل
قدرة على ما ليس بفعل لغيره واذا لم يكن لله قدرة على ما لعبوده فاذا
قدرته نحو قدرة كل منقوص جل الله عن صفة المخلوق وبالله التوفيق
وايضا انه لو جاز خروج شيء هو تحت القدرة عن ان يكون لله
عليه قدرة بل ليس هو شيئا واحدا بل لعله اكثر من جميع الخلق
كيف يؤمن بوعده ووعيده وكيف يطمئن السامع الى ما وعده
من البعث ان يكون وما اخبر انه لو شاء الخلق مثل الذي خلق
وهو لا يقدر على فعل بعوض فضلا عن فعل من هو اقوى منه ولا قوة
الا بالله وايضا ان الله اذ هو مالك كل شيء وملك الاشياء ليس بما
اوجب له فيه الملك بملك العبد بل هو بانه مالك بما هو خالق
كل شيء فاما ان يكون غير مالك لفعل العباد ولا رب لها
فيجب به ان يكون للعباد ذلك فيكون ربوبيته وملكه ملكا
ناقصا وذلك لكل مخلوق بملك اشياء بل هو اكثر لانه يملك جعله وفعل
غيره والله لا واذا ثبت له الملك في كل شيء لزم القول بخلقه اذ
لم يملكه العبد ويملك الاشياء بما لقدرة عليها او تمليك من له تلك
ولا قوة الا بالله وايضا ان العبد يقدر باقدار الله اياه فلا يجوز
ان يقدر باقدار من ليست له القدرة عليه كما لا يجوز ان يعلم
باعلام من لا علم له به اولا يرى انه اذ لم يجز لاحد القدرة على اقدار
غيره على شيء لم يقدر هو عليه ومن له علم يعلم به غيره لم يجز ان
لا يعلم هو مثل الذي شا واذا ثبت قدرة الله عليه وما يقدر

الله عليه فهو محال وجود لعر بسا انه خالق ذلك وايضا
ان العالم لا يخلو من الاعراض والاجسام وكل انواع الاعراض
امكن في الحقيقة ان يكون فعلا لغيره فيكون العالم لله وخلقه من
طريق الانشاء والوجود وفي ذلك بطلان القول بوحدانية صانع
العالم ولم يختلف اهل الاسلام في اطلاق القول بان صانع العالم
واحد وقول من بطل قوله عند التحصيل هذه الجملة التي شارك
فيها الجميع مردود بالجملة على نحو قول الله تعالى ليس كمثله
شي وقوله الذي كل شي ان قول الناس من ابي التحصيل بجعل له
سبها وعدلا في العباد منقوض بتلك الجملة وان احتال بمثله الاول
بل الاول احق لانه طريق العلم بالحرف الثاني وهو ان في تحقيق
العالم تحقيق الوحدانية للخالق وبه يسلم له القول بان ليس كمثله شي
وانه الواحد لا شريك له فاذا اثبت للعالم اشركا له فيه لم يكن هو احق
بان ليس كمثله شي من ان يكون لمثله اشيا او ان يكون الها لما انشاه
واخرجه من العدم الى الوجود من غيره في ذلك ولا قوة الا بالله وايضا
انه لو لم يكن خالقا لافعال الخلق لكان ما من حجة التي اظهرها على ٢
ايدي رسله والتدبير الذي جرى عليه من امر عالمه من اول ما
انشاه خلقه الى اخر ما ينتهي اليه امره منتقصا فاسدا لولا ما ساعده
خلقه له فيما دبر من البقاء وفيما جعل من العدم وفيما انشا من
النسل ان ذلك كله مما ظهر با فعال خلقه وبهم وليس بحكيم ولا قادر
من اراد ان يظهر حجة لا يقدر عليه الا بالمعونة بعلم غيره وفعله

122

بل هو جاهل عاجز فثبت انها كلها ظهرت بما خلقها على يدي من شاء
كيف شاء على ما شاء جل ثناؤه وايضا ان القياس مما لا يخلو
من أن يكون مستعملا فيما نحن فيه او لا فان كان لا يستعمل
بطل مذهبنا الخصوم في معرفة الصانع لارتفاع الحواس عنه
فيجب معرفته بذلك وهو على الاستدلال بالشاهد ثم نحن جميع ٢
المعاني التي هي للعالم باعراضه موجودة في افعال الخلق ليس
لم يجب القول بخلقها لم يجز معرفة خلق السنة الا بالسمع فيجب به
استعمال العموم بقوله خالق كل شيء اذ لا سبيل لنا وجود
خلق كل شيء باسم الخاصية له او يلزم القول بالقياس من
الوجه الذي ذكر ثم لم يصر العبد بعلمه خالقا ثبت انه بغيره
معما اذ كان سبيل معرفة الفاعل انما هو بآثار الفعل ثم كان
الايمان من احسن الافعال في العقول وانور الاشياء وانماها
واجلها قدرا واسها لمرضاته فلو قلنا ان الله غير خالق له دخل
علينا امران في ذلك احدهما تفضيل من يطيع الله بالايمان وغيره
على الله بما خلق من الاقذار والانتان والخبائث والقبائح
من الجواهر معما كان ما حسن من الجواهر لا يبلغ قدر الذي
ذكر من العبادات في الحسن والخير واذا كان كذلك ومعلوم
تفاضل الفاضلين تفاضل افعالهم اوجب ذلك فضل العبد على
الله في الفعل والخلق وهذا بالمعتزلة اولى لانهم زعموا ان فعل
الكفر قبيح شر من جميع الوجوه وليس كذلك امر القردة والخنازير
فمثله فعل الايمان من جميع جواهر الحسان ولا قوة الا بالله

والثاني ان ثوابه اذ حسنه حسي وحسن الايمان عقلي وما
حسن في الحس دون الذي يحسن في العقل اذ قد يجوز انقلاب
مثله على ما مر بيانه ولا يجوز انقلاب بالاخر واذا كان كذلك
يقتصر الجزاء عن قدر المجزي والله وعد جزاء الحسنة بعشرة
امثالها ثبت ان خلق فعل الايمان حسنا لله ولا قوة الا بالله
وبعد فان الله تعالى ذم الذين قالوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا
ثم الشكر عبادة الشكر له على الايمان والحمد لله على الانعام
لم يجز ان يكون غير خالق لذلك فيسادى الحمد على ما لم يفعله
والشكر على ما لم يسد الى احد به ولا قوة الا بالله وايضا
ان معنى فعل الله هو الابداع والاخراج من العدم الى الوجود وعند
المعتزلة ذلك معنى فعل ثم جعلت للعبد قدرة على الكسب ولم يجعل
لله فصار العبد بذلك اعظم في القدرة اذ هي تقع على مختلف
الامر من الله اذ قدرته يرجع الى احد الوجهين ومما يبين ان
كل شيء فعله نوع جعلوه طباعا ومن كان فعلين جعلوه اختيارا
عن قدرة يجب في الاول كذلك وذلك هو الحق عند المعتزلة
لانهم يجعلون للعبد قدرة على منع الرب عن فعله فيما يبقى الحيرة
ولا يجعلون مثله لله الا ان يذهب عنه قدرة العبد واذا ثبت
ان في نفي خلق الافعال تحقق ذلك وذلك مما يأباه العقل
والسمع جميعا ثبت ان الله خالق الافعال كلها ولا قوة الا بالله
ثم الاصل ان مذهب الثنوية والمجوس في صرف خلق العالم الى
اثنين وان يوافقون اهل التوحيد على ان الاله الحكيم الحق

العدم

يبقى

الذي لم يجر ولا يجور واحد عليم قدير فمن ادعى عليهم حتى جعل
خلق العالم لمن لا يحصى عددهم وابطلوا ان يكون الاله الذي
قال الخلق بالوهيته قدرة خلق اكثر العالم احق بالذم ممن ينزهه
عن الشرور و القبائح ولا قوة الا بالله ومما يقولون في فعل العباد
مما فيه قبح الاضافة الى الله تعالى في خلق ذلك من ان فيها فواحش
ومناكير ونحو ذلك فيه مثل ذلك للثنوية والمجوس في الجواهر ان فيها
قبائح وخبائث واقذارا وانتانا ومما اضافة تلك الاشياء الى الله وليست
هي عند التفسير بان الله تعالى خلقها قبائح فواحش من مرتكبيها مخالفة
للمحاسن والمصالح من افعالهم باقبح من يقولوا هو رب الاقذار واله
الخزي والنكال وملك الشياطين والفجار ثم لم يمنع القول بتحقيق الربوبية
له على كل شيء والالهية وان كان في التفسير في الاضافة من الوجه
الذي بينا قبح بمثله جميع ما عليه وصف افعال الخلق ولا قوة الا
بالله ثم نذكر ما تعلق به هذه الفرقة التي ظنت انهم فرسان الكلام
وانهم المخصوصون في العلم به من بين الانام ليعلموا بذلك حالهم
في الدعوى وبعدهم عند التحصيل عن احتمال اسم عوام اهله فضلا
عن مجاوزة اخطار حذاقهم ونظرا ان شاء الله تعالى لمن تامل ما ذكر
عدولهم عما يوجبه حقيقة النظر ونبين ما استتروا به من الايات
ليعلم انهم لو وقفوا على طرف منها لنالوا خير الدارين فضلا
من ان يظفروا بحقيقتها ولا قوة الا بالله فاحتج من يابى القول
في خلق الافعال اول شيء انهم امروا بها ونهوا عنها وذكروا
الايات في الامر بها والنهي ولو جعلنا ها خلقا له لكان يصير كانه امر

نفسه ونهى عن خلق ذلك قال الفقيه رحمه الله فيقال لمن احتج به
اتقول امر العبد بخلق الايمان ونحوه ونهى عن خلق الكفر ونحوه فان
قال في صرح بان الله تعالى امر الناس ان يكونوا خالقين وقد ابى
المسلمون ان يكون غيره خالقا ولم يختلف المسلمون في جواز عبادة
الخالق مطلقا وان الخالق هو الرب وهو الاله فيجب بهذا جعل
كل عبد كذلك وذلك مما اباه الجميع وان قال لا قيل فاذ لم يوجب
الامر بالفعل والنهي عنه امرا بالخلق ونهيا عنه لم قلت انه لو كان
الله خالق ذلك يوجب الامر له والنهي عنه ولم يثبت من الوجه الذي
فيه الامر والنهي امرا بالخلق وغيره ثم يقال له حدثنا عن الايمان
والكفر هل يخلوان من ان يكونا شيئين عرضين وحركتين دليلين على
حدث الفاعل وحجتين في حكمة الرجل وسفهه ومظهري علمه وجهله
لا بد من بلى لما فيهما هذه الوجوه كلها فيقال هل الامر والنهي بالفعل موجبا
الامر والنهي بهذه الوجوه التي في فعله ذلك فان قال نعم احال لما في
كفره دليل سفهه وهو من حيث الدلالة صدق ومحال النهي عنه من
ذلك الوجه ولان كثيرا منهم لا يعرفون تلك الصفات له لم يجز الامر
لذلك من ذلك الوجه ولا النهي فلا بد من المساعدة لهم في ذلك فيقال
له ما منع ان يكون ذلك خلق وليس في ذلك امر لنفسه بالخلق ولا نهي
ثم استقام في العقل الجهات التي بينا معما اوصاف الاضافات
ان ذا اصغر من ذا واكبر واخير واشر واقبح واحسن
من ذلك واعظم في الجثة واوضع واضعف واقوى
وانه حدث وموجود وغير ذلك مما يكثر وصفه ولا يوصف

من ذلك بالشر والخير من جميع الوجوه ولا بالطاعة والمعصية
فجائز خلقها ولا يوصف من ذلك الوجه بطاعة ولا معصية ولا
خير ولا شر ولا امر ولا نهي ولا شي مما له الفعل والله الموفق
وعلى مثل ذلك امر الوعيد والوعد انا حققنا الفعل فلزم
فيه الامر والنهي فعليه يلزم الثواب والعقاب ثم الاصل
في هذا ان يكون القول بخلق الافعال اما ان يمكن للاحالة اولما
لا دلالة على القول بذلك اولما في القول به من ايجاب الضرورة
وارتفاع الامكان وقبح في العقول الامر والنهي والوعد
والوعيد فما كان هذا سبيله فمن ابى القول به للاحالة كلف
دليله على ذلك ولن يجد الا على التقدير بفعل العباد ان لا
يكون فعل واحد في الحقيقة لاثنين وبطل ان القول يوجب
الشركة بجواب الحرف الاول في تقسيم القول لما اختلف
فيه فعندنا ان فعل الله تعالى في الحقيقة غير فعل العبد
وفعل العبد مفعوله لا فعله ووجود مثله في الشاهد غير
عسير بتحويل اثنين شيئا فيقطع وازالة اثنين شيئا عن مكان
وقبلهما واحد بضربه اشتركا فيها انه مفعولهما في الحقيقة
وكذلك المزال والمنقطع وكذلك الحمل فيه جزء لا يتجزى
حمله اثنان فقواهما واحد ان حقيقة فعلهما وان اختلف
فالمفعول واحد لهما فمثله الذي نحن فيه ولا قوة الا بالله على
انه لا يجوز ان يملك احد بقوته آخر على فعله ولا خلق فعل
نفسه ولا احد يقدر ان يفعل فعله في غير حيزه وغير حاله

في نفسه عن تقدير فعل الله بالموجود من فعل الخلق جهل
وشبهه من جهة القدرة وقيام الفعل بالخلق جل الله عن
ذلك وتعالى والقول ـــــــ الاخر قول من يقول ان خلق بلغ
الشي هو ذلك فقد بينا اختلاف الجهات في ذلك فجاز القول
بالخلق من جهة هي غير جهة القول بالكفر على ما بينا من الشيئية
وقد زعم المعتزلة في حركة المفلوج انها لله خلقا وللعبد حركة
وهي شي لنفسها اذا الشيئية عندهم في المعدوم وهي دلالة
حدث الجسم وفي الكفر حجة الله على العبد في التعذيب ودلالة
سفهه في التحقيق على انا بينا انه يحل من حيث لا يكون مثل ذلك
في الخلق وقد اوضحنا الفصل بين الامرين وان من قاس احد الوجهين
بالاخر فهو مغفل على ان المعتزلة اذ لا يجعلون من الله الى
الخلق سوى انه اوجد بعد ان لم يكن ولا ذلك معنى فعل
العباد انما هو معالجات وعنا وجهد والوجود فيما نحن
فيه مع المعنى الذي من العباد واقعان جميعا فلا وجه لانكاره
ثم يقال فيما لا يكون مثله من العباد ما يوجب حالته ارايت
لو عارضك اخوانك فقالوا نجعل للذي ذكرته اصلا ثم كون الحوادث
بالخلق محال ثبت قدمها به وكون فعل لا ينتفع فاعله ولا يدفع عنه
الضرر ليس بحكمة فدل ان الذي صنع العالم اسنع به وقال كون
شي لا من شي خارج عن احتمال الخلق فمثله امر الواحد الذي
به كان به العالم واذا كان دعوى الاحالة يوجب قول الزنادقة
والدهرية في قدم العالم اظهر ذلك صدق من قال الاعتزال

طرق من الزندقة ولا قوة الا بالله واما الدلالة فقد اوضحنا
لمن عقل لو انصف معاني جملة ما ادعى المسلمون ان الله خالق
وما سواه مخلوق وانه قادر على كل شيء وهو رب كل شيء والله
من غير اضطراب في ذلك او ميل قلب الى خصوص في ذلك
دليل كاف وسنذكر ايضا بعض ما في ذلك واما القول
ما يجاب بالضرورة فانه محال فاسد لانه حتى ان يعلم كل انه مختار
ولو جاز القول مما يعلم كل شيء جهة قلبه لجاز ذلك في جميع العالم
ولا قوة الا بالله فان قلت اذ لم يوجب الضرورة دل انه لا
تدبير فيه لغيرك قيل قد فرغنا عن دلالة ذلك مما يجوز ان
يقال هو من طريق الخلق اضطرار ولا صنع للعبد من ذلك الوجه
اذ لا يشتغي به ومن طريق الكسب اختيار وعلى ذلك تقسيم الامرين
وقد بينا الا ترى ان قول الكفر كذب وهو من حيث الدلالة على
سفه القائل صدق فمثله يكون اختيارا من حيث الكسب ومن
حيث الخلق لا وجه الخلق لا تدفع عنه الاختيار بما ثبت فسواء
لو كان خلق ذلك الفعل او خلق السماء والارض اذ ليس في واحد
صرف فعل الخلق عن الخلق ولا ازالة الاختيار عنهم فمثله
خلق الافعال ولا قوة الا بالله على ان تسمية الخلق لا يوجب
وصف الاضطرار اذ القدرة للفعل مخلوقة وهي سبب جعله
مختارا لا مضطرا ولا قوة الا بالله وقد قال الكعبي ان
كل مختار في فعله مضطر الى تالمه به وتاديه به فالزم الامرين
في الشيء الواحد وكذلك زعم ان قد يجوز ان يعرف العمل من

لا يميزه كفرًا او ايمانًا او شيئًا او عرضًا وحركةً وسكونًا وهو ذلك
بعينه ولم يجز في الجملة ان يقال الذي يجهله هو الذي يعلمه والذي
هو نضطر فيه هو الذي هو مختار فيه حتى يذكر معه الجهات فمثله
في الخلق والتعذيب وغير ذلك ولا قوة الا بالله واحتج بالوعد
والوعيد بذلك واذ ثبت الامر والنهي وبان اعماله في تقديره
وظهر تمويهه فكذلك شان الوعد والوعيد ولا قوة الا بالله ثم
زعم الكعبي انه محال ان يكون ذلك في الحقيقة فعلا لاحد خلقا لله
قال الشيخ ابو منصور رحمه الله وهذا يجهله بالمحال وقد بينا
بعض ذلك ثم زعم ان ذا يوجب الشركة المعقولة اذ محال انفراد
كل بجزء وان كان لا يتجزى ثم عارض نفسه بقول الخصم ان ذلك يوجب
فيما كانت الجهة واحدة فاما فيما اختلفت فلا فعارض بملك ورث
بعضه واشتري بعضه ثم عورض بملك في ولعبد لي فاطنب في
جواب ذلك ونحن نقول وبالله التوفيق من تامل الذي ذكره
ادنى تامل ولا تكلف عقله علم سفهه وان شاء استدل بالذي قدم
من الميراث ليعلم جهله بالشركة الحاجزة فيكون ذلك عذرًا له
في الجهل بما كان طريقه الاستدلال اذ خفي عليه حق العيان لكن
هذا سوال لم يزل المعتزلة تظن ان ذلك يوجب ذلك وان كانوا لا
يستحقون الجواب في ذلك فانا نتبرع به عليهم فانهم قصدوا بالقول
قول من يقول خلق الشيء هو ذلك ولا يوجد شيء واحد لاثنين في
الشاهد لكل كله ولهذا الوجه انكر ان يكون فعل واحد لاثنين
فاذا لم يوجد له مثال يعلم انه يوجب الاشتراك اولا فقولهم يوجب
ظن وخيال ثم الاصل ان الفعل نفسه يجعلونه لله ملكًا وكذلك

126

للعبد وكذا كل ملك لاحد فهو لله ملك وللعبد كذلك ولم يوجب ذلك شركا بينهما في ملك الافعال والاعيان فكيف فيما نحن فيه شركا ثم يضاف الى الله الاطعام والكسوة والرزق وذلك بعينه يضاف الى الخلق ولا يوجب شركا فمثله الذي نحن فيه معما بينا جهات الفعل ثم لم نقل العقل نفسه من تلك الجهات مشترك اذ كل جهة يحيط بالكل وكذلك من يعلم الفعل من وجه ويجهله من وجه لم نقل اشترك جهله علمه فما بالهم يزعمون ان ذا شركة معقوله بل لو كان به عقل لكان يكون ح الكذب معقولا ولا قوة الا بالله وكل هذه الوجوه على قول من يقول بخلق الشيء غيره يعلم ايضا افساد دعوى المعتزلة ثم يقال له قد يقال في الشرك في قرية على تفرق الاملاك وفي التجارة على تفرق المعاملات فقل بين الله وبين الخلق شرك في العالم ثم في الافعال بما كان منه امر واقدار ولا قوة الا بالله واحتجهم بالتسمية من المطيع والخاضع ونحو ذلك قد بينا اختلاف الجهة على القولين والفعل في الاخر وانما سمي كلا بالذي له على ما بينا من الجهات على انهم جعلوه خالقا للحركات لفساد والاشياء غير مسمى به لانه خلق فمثله الافعال ولا قوة الا بالله ثم عارض فعله واحد الفاعلين بقول واحد وخبر واحد قال الشيخ رحمه الله يجوز ان في الشاهد قد يقال هذا قول جماعة وخبر المتواتر وهو قول فلان وفلان وخبر فلان وفلان فلئن كان ذا اصله يجب به جواز الاخر اذ به يلزم الاخر ولو كان ما يجوز في الشاهد هو دليل الغائب ليجب القول بين

الفعل والقول في الغائب كما وجب في الشاهد وهذا سرو صح
ثم جاز القول بان الله خالق كل شيء وهو خالق وما سواه مخلوق
ولا يجوز ان يقال هو قائل كل قول ولا مخبر كل احد ولا هو مخبر
وقائل وما سواه خبر وقول فدل ان احدهما ليس بنظير للاخر معما
يجوز عندهم فعل كل واحد بقدرته في فعل الله تعالى ثم لم يجز
في قول كل احد وخبره انه بقدرته في قول الله تعالى وخبر ويقال
له اذا لم يسم هو متحركا بما حرك غيره فقل ايضا انه لا يسمى
خالقا بما خلق حركة غيره او اذ فصل بينهما بالعموم والخصوص
او بما شئت فافصل بينهما على ان المعنى الذي به سمي خالقا يوجد
في فعل كل احد والمعنى الذي به سمي قائلا لم يوجد لذلك اختلفا
والله اعلم وايضا ان القول بالخالق يخرج مخرج التعظيم فكل
ما هو اعم فهو ابلغ ويتعالى لا لذلك اختلفا فيدل لو معاني انكاره
ايضا ثم الاصل ان انكار المعتزلة هذا بما لم يجدوا فعل احد يوجد
غيره من العدم الى الوجود وهو الاصل الذي له انكر
من انكر خلق الاعيان بامتناعه في الشاهد عن الوجود
في الحقيقة بفعل احد بل لا يوجد فيه غير جمع وتفريق فابوا ان يكون
خلق اعيان الاشياء بذلك وبمثله انكرت المعتزلة خلق الافعال
فلذلك نسبهم الاوائل الى ذلك معما قولهم في التحقيق ذلك لانهم
حققوا الاشياء في القدم وجعلوا امر الله احداثها لا احداث
نفسها وكانت السبب لانه فيكون العالم عندهم في التحقيق
حدثا عن اشياء لا انه احدث عن غير شيء ثم دعوا الى الكفر

والايمان انهما شيئان كان من الفاعل احداثهما لا جعلهما شيئين
ضدا من حيث الشيئية ليس للعبد ثم لا ننكر ذلك فانكر
ان يكون من حيث الشيئية خلقا ولا يدفع ذلك ولم يوجب بذلك
انه عذب لا لشيء ولا انه عذب للشيئية ولا اجل التعذيب
اذا سقطت عنه ولا اوجب الشرك بين الفاعل والشيئية في
العقل في الوجود ولا اطلق القول بانه لا شيء اذ هو بكليته في
انه شيء ليس له وفي انه ايمان وكفر له وكذا هذا التقدير في
حركة المفلوج ولا قوة الا بالله ثم قال الكعبي ما جعل فاعل
المعصية احق بالذم من خالقها قيل له وما جعل جهة المعصية
احق بالذم من جهة الشيئية والحركة والحدثية والعرضية وانه
خلاف للعبد ولله وغيرهما وانه حجة الله ودليل سفه الكافر
فان الذم لشيء من ذلك لئن صار الذم بكل مسمى به يجب الذم على
فعل الايمان وكل حسن وان لم يجب لذلك جهات يصرف الى
كل ما يليق به ثم الذي من الله تعالى حكمة من حيث جعله في الحقيقة
قبيحا وسفها وجورا ومذموما وهو من هذا الوجه حق وحكمة والفعل
من حيث العبد سفه وجور ومن ذلك الوجه قبيح ومعصية الا ترى
ان من عرف فعل الكافر على ما هو عنده كان جاهلا ومن اخبر به
كان كاذبا ومن عرفه على ما عليه حقيقة كان عالما حكيما ولو اخبر
به كان صادقا فعلى ذلك خلق الله ذلك وجعله على ما هو عليه وفعل
العبد وعلى قول من يجعل خلق الشيء غيره لا معنى له لان فعل الله
في الحقيقة ليس بكفر ولا جور ولا سفه ولا الذي كان من العبد

الشيئية

من خضوع وذلة وطاعة ومعصية ولا قوة الا بالله ثم تعارض
تسمية غير الذي خلق الموت واحوال الخلق احق من الذي
خلق وهو بالجملة مسمى انه خالق ذلك فهما قال في ذلك فهو
جواب له في الاول والاصل انه قد ثبت للعبد فعل في الحقيقة
فانه له مختار وانه اثر الاشياء عنده واحبها وان خلق ذلك لم
يدفعه اليه ولم يجعله ولم يضطره اليه فوجود ذلك ووجود علمه
به وخبره عنه واثباته في اللوح المحفوظ وايجاب معاداته
لوقت فعله وتسميته بما سمى اذ لم يضطره الى فعله ولا حمله عليه
حسن معه الامر والنهي والتعذيب والاثابة ومن انكر بهذا
خلقه فتعلقه بهذا النوع خيال وحقه ان يطرح الوجه الذي
به يعرف خلق الاشياء فان امكن بحقيقته فالانكار بهذا
النوع انما هو جهل بالحكمة وعلى ذلك كان اول ما يجب عليه
ان خضع للمكرم به ان شاء الله وان لم يمكن سقط المسله وبعضل
الذي عارض به كله ولا قوة الا بالله ثم ذكر اسولتنا من
ذلك قوله خالق كل شيء واعمال العباد اشيا فزعم ان ذا
استداح وليس ذلك في اسم نفسه ولا في الكفر به ولا في
الانبيا والثاني انه عاب الكفر وعذب عليه ولا يجوز ذلك
على ما يفعله وقال خصمنا ايضا بما تلونا من الايات ودليل
ذلك ما لم يدخل في ذلك وهو شيء مع وجود ايات ذلك يخرجها
وهي خاصة وبعد فان لسائح لم يذكر في هذا على رسول الله
وانما ذكر في الجواهر الموروثة وقال بل قول المجوس ان الله اراد

128

شيئًا مما هي محرمة في الاسلام ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
القدرية مجوس هذه الامة قال الشيخ رحمه الله نقول وبالله التوفيق
اذ ثبت ان الاية بحق الامتداح كان في خروج شيء من الكائنات امتداح
بغير الذي له او بما شاركه فيه كل ضعيف لانه لو اراد كلية الاشياء ولم يكن
خلقها فامتدح بغير الذي له وذلك كذب وفي اخراج البعض مساواة غيره
في انه صانع كل شيء يريد ما لا صنع لغيره فيه وذلك فاسد مما لو جاز
ذلك على الصرف الى غير الذي لغيره فعل لجاز ان يقال ليس بخالق شيء على
انه ليس بخالق ما هو فعل لغيره واذ كان وصفا له بالذم والعبودية ثبت
ان الاول وصف له بالمدح والربوبية وفي التخصيص ايجاب الاول وايضا
انه قال هو رب كل شيء واله كل شيء وهو على كل شيء وكيل ولم يجز اخراج
شيء عن ذلك وان كان لا يليق القول به على التخصيص لقبح نحو ان يقال
رب الخبائث واله القبائح ووكيل الشياطين وابليس وقائم على
كل نتن وقد دخل في الاول وان كان يقبح على التخصيص في اشياء من
حيث التسمية وبهذا الوجه الذي قال شهدت المجوس والزنادقة ان
الله تعالى لم يخلق موذيا ولا فسادا ولا امات وليا ولا قوى عدوا
ولا ابقى الشياطين ولا اعطى من يعلم انه يشتمه ويصد عن طاعته
احد القوم ذكرنا ذلك ليعلموا ان اصل الاعتزال معتقد عن ذلك اذ
اليه فزعهم عند مخالفتهم المفهوم من القران ومما جرى عليه قول
الاسلام ولذلك قال رسول الله عليه السلم القدرية مجوس هذه
الامة ولو جاز خروج شيء من ان يكون هو له خالقا لجاز مثله عن
الملك والربوبية ونحو ذلك من اسماء الامتداح فبطل ان يكون له طح

معتقد

بشيء لما في كل شيء له شركاء في حقيقة معناه ولا قوة الا بالله ولو
لم يدخل هو فيه عجيب متى يذكر هو في اسم الاشياء بالاطلاق ولو
جاز ذا لجاز ان يذكر في ذكر العلماء وذكر الفاعلين وذكر الوكلا
والارباب والملوك وذلك كلام من لم يعقل ما يقول وبعد فلو كان ذلك
وان كان ممتنعا ذلك في العقل الذي لم يجز خروج غيره بحق وجه لوجوه
احدها قوله وهو على كل شيء وكيل وهو رب كل شيء والله كل شيء لم يجز خروج
شيء من ذلك وتخصيصه في الخلق ليبطل معرفة المراد من حيث لم يدخل
هو فيه والثاني انه امتداح وفي دخوله سقوطه اذ هو امتداح بما يصير
كل شيء تحت القدرة وحقق في كل العبودة وتحقيق ذلك فيه ابطال
ذلك والله الموفق والثالث ان القول المعروف بالفعل الى احد والربوبية
ونحو ذلك راجع الى   واذا كان كذلك وكانه قال سواي ولم يكن بمثله
التخصيص فمثله الاول ولا قوة الا بالله وما ذكر من الايات وقد بينا فساد
الخصوص في هذا ولا قوة الا بالله وما ذكر من الايات وقد بينا وجه مما حصوله
على الدعوى كهو في هذا وما ذكر من انه شتم نفسه وكفر به ونحو هذا فهو
الذي لم يزل عود نفسه من الكذب على خصومه وليس احد منهم يقول
بل لو خلق شتم نفسه يكون مشتوما في الحقيقة مذموما بل خلق
فعل الشتم من الكافر كذبا وجورا وسفها وفي ذلك مع كونه مشتوما
مذموما في الحقيقة الا يرى ان من عرف فعل الشتم كذلك يكون عالما
حكيما ومن اخبره عنه كذلك يكون صادقا ومن عرفه على ما عليه
عند الكافر فكان جاهلا سفيها وبالحريه كذلك يكون كاذبا بمثله
الذي ذكره لا قوة الا بالله وجملته ان فعله من حيث كان عرضا

129

اوشيئًا اودليله على سفهه اوحركة ونحو ذلك لا يوصف
نستم ولا قبح يشتمله من وجه حلفه اياه ولا قوة الا بالله وما قال
من قبل الانبيا فهو مما اباهم موجود وفيما ابقى اعداءه قائم ثم لم يحتج
ذلك من الحكمة الا اسلك احواله ان الذي يفعل هذا غير حكيم فما
الذي يحيبهم فهو في الاول جواب وقوله لم يكن في عهد رسول الله
كذا فكانه قال لا يجوز ورود البيان في الشيء قبل وقوعه وان
البيان لا يرد فيما لم يسبق فيه التنازع وذلك يدفع جميع ايات
القران وما عليه الامر المعتاد وبعد فان الاية لو نزلت فيهم لنزلت
في ذمهم ووصف فيما نفوا عن الله من الوجه الذي في اصل دينهم
جواز اضافة حقيقته ذلك الى الله فكيف يحتج على منكر مثله ممن
يزعم ان ذلك في العقل مدفوع وطريقه السمع ومحال الاحتجاج
بالسمع على امكانه في العقل ثبت ان حقيقة ذلك في افعال الخلق
ويكون امتداح في الحقيقة من وجوه احدها في جعل كل شيء تحت
القدرة تحت قدرة الله ليظهر حاجة الخلق جملة الى الله تعالى
في كون كل شيء لهم به والثاني ان الوصف بالقدرة على ما لا تفعل
لغيره ليس بعجيب بل يستحقه كل ضعيف فهان شان الامتداح
يكون من هذا الوجه والثالث فيه بيان سفه من يفهم ان خلق
كل شيء على ما عليه يوجب وصف الرب او تحقيق الفعل من
الوجه الذي يكون من العباد منه والرابع ليعلم ان الله تعالى
عن ان يلحقه ذم في فعل او مدح من حيث ذلك المفعول بحال ذلك
وذلك بعض الاعتزال اذ جعلوا له هذا الامتداح بخلقه وما

في اهل الاعتزال وذلك لازم لهم مع ان الايه لا يعمل بها المعتزله من ذلك الوجه الذي م

يكون كذلك فهو شرف الزوال وخوف الانقطاع جل ربنا عن
ذلك وما ذكر في المجوس فهم قالوا الاشكار خلق الله الشرور
ونسبتهم كل خير الى الله خلقا وارادة وذلك راي المعتزلة في
تخصيص هذه الاية ليخرجوا بذلك الشرور عن خلقه فهذا وجه تشبيه
رسول الله اياهم بالمجوس ولا قوة الا بالله ثم كان قول المجوس
ولا قوة الا بالله ثم كان قول المجوس خيرا عند التحصيل لانهم
نزهوا الله عز وجل عن قول الشر وما يذم الفاعل عليه وحققوا
له فعل الخير وما يحمد عليه ثم القدرية بالوجه الذي ذكر
المجوس صرفوا الاية عن المفهوم تستر لوا ابطلوا عنه ايضا خلق
كل شيء يحمد عليه من الخيرات ونسأل الله العصمة ثم من حيدهم
ان سئل عن حكم الاية فاعرض عن ذلك واشتغل في الاجابة
عن نوع الافعال وحقيقته ان يقول به في الجملة وعند التفسير
فيما يقبح لا يقول كما يقول الله في كل مكان فاذا سئل عنه في
الحشوش والامكنة القذرة ابى ذلك ثم هو رب كل شيء واله
كل شيء ثم عند التفسير فيما يقبح يابى الا انه لما نصر تحت ذلك
الاطلاق يرفع اصله فيما نحن فيه والله الموفق ثم احتج لخصمه
بقوله والله خلقكم وما تعملون قال يريد به الهتهم كقوله اتعبدون
ما تنحتون وكقوله تلقف ما يافكون قال الشيخ رحمه الله
نقول وبالله التوفيق ظاهر الاية ذكر خلق العمل فلم يجز صرف
ذلك الى غيره الا بالبيان معما في جميع ما ذكر بحجتهم داخل بلغ
وكذلك انكم ما ذكر وبه عوتبوا الابدلك الشيء حيث فعلوا انهم عبدوا

عبدوا فكانهم عبدوا فعلهم فمثله ما نحن فيه ايضا انه لو صرح
بالاية آلهتهم بعد ان ذكر معمولا واذا لم يكن الله خلق العمل
لم يجز له القول بخلقه معمولا اذ ليس هو كذلك مخلوقا فثبت
ان العمل مخلوق للعبد وانه مخلوقا معمولا كما ذكر ولا قوة الا بالله
ثم من عظم سفههم ان احتجوا بقوله تعالى ما جعل الله من بحيرة الاية
وتلك اسماء تلك الاعيان في نفي خلق الاعمال بقوله ما جعل
كذا وهن اسماء تلك الاعيان لا الافعال وهن مخلوقات لا
شك ثم لو دنيا ذكر العمل بالخلق في حقيقه الاعيان ليدفع خلق
الافعال فهذا بين ان دابهم ان لا يعقلوا عن الله خبره ولا ان يجوا
في امره في تدبيره والله اسال العصمة عن ذلك قال واحتجوا
ايضا بقوله ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه الاية انه
على قولكم شبه فعلكم خلقه فقال معاذ الله بل فعلنا عبث و فساد
وخضوع وذلة وفعله حكمة وصواب وتفضل وتطول قال
وليس من حيث الحدث والحدث والخروج من العدم تشابه
لاختلاف الجهة كما لم يكن في عالم وعالم وحي وقادر لاختلاف
المعنى قال وبعد فان فعلنا يخالف فعل الله لعينه ثم
الايجاد والحدث معنى يوجب التشابه وانما يجوز ذلك في
الاعيان بما يحل فيه معما يعارض بقول جهم حيث قال في
تحقيق الفعل تشابه ثم قال العجب من الزامهم التسميه
بالاحداث ولم يلزموا انفسهم فيما فعلوا فعل ربهم في الحقيقه
قال الفقيه رحمه الله نقول وبالله التوفيق اثبت الله

الله تعالى التشابه من حيث الفعل حيث قال خلقوا كخلقه
فتشابه الخلق عليهم نفى ان يكون من احد خلق كخلقه واوجب
لهم الحمد في عبادتهم ما كانوا يعبدون لو كان منهم خلق
كخلقه ثم لا سبيل الى معاينة كيفية الانشاء وانما يعلم المنشا
انه في حق الخروج من العدم الى الوجود والحدث من لا اصل
او هو في حق الكسب والتحرك والسكون فمن حقق العبد كل
الفعل من الوجه الذي يحقق من الله فقد وجد خلق كخلقه اذ
لا وجه لفعله غير ذلك ولو كان بالذي يذكره دفع لكان
لا وجه للاحتجاج لانهم لو اثبتوا يقولون ليس ذلك كذلك
لان الذي منكم كان بعلاج وهذا النوع من الخيال ثم اتباع
ذلك الحرف ودفع امكان حقيقته بقوله خالق كل شي ليعلم
كل انه اي شي اضافه الى احد انه خلقه لم يقل ردا عليه
لوجود ضرورات له فيه توجب تدبير غيره في ذلك ولا قوة
الا بالله وقد قال الله عز وجل اذا لذهب كل اله بما خلق واذا
جعلت لكل عند المعنى الذي به وصف الله تعالى بالخلق
و يذهب كل بالذي منه وكان في ذلك تثبيت الهة ذهب
كل بما خلق ولا قوة الا بالله معنا ليس من الله في الخلق
سوى الوجود وذلك بعينه قد يوجد فاي معنى بقي مما به
تمام التشابه ولا قوة الا بالله ثم من قول المسلمين في نفي تشبيه
الخلق عن الله لانه من الوجه الذي يقع فيه تشابه يوجب حدثه
بحدث الاخر فلو لم يقع من حيث الحدث تشابه لم يكن شي من حيث

131

لزوم الحدث معما كانت الحوادث في الاجسام هي ادلة
حدثها وحدث الاجسام هو دلالة المحدث الصانع وذلك كله اية اش ح
التشابه بقوله لا يقع بذا تشابه لا معنى له وقوله واذا فان خلق
الشيء عندهم هو الخلق ولا شك في الخلق ذلة وخضوع وحاجة و عيوب
وشيطان وشر وفتنة وبلاء وفساد ومن وحش وقد دكل هذا
اوصاف فعل الله تعالى عند المعتزلة بقوله خلق الشيء هو ذلك
الشيء فكيف انكر هذه الاحوال عن خلقه وقوله هو تطول وتفضل
فاذا ابليس هو خلقه عندهم وفعله في الحقيقة تطول وتفضل وهو
خير وحسن وهو حكمة وصواب وهذا كله قول وحش لم يجز اطلاق
ذلك الا بصلاب بوضح المراد مثله الذي ذكر وليس من هذا
الوجه دفع التشابه ولا قوة الا بالله ثم العجب ممن يعجب
منه وفي ذلك انه واحد والتشابه والاختلاف ابدا يقع في الاعيان
الاعيان وجملة ذلك انا نجد فعل العبد من الوجه الذي عليه امر
العالم لله فثبت ان خالق العالم كله واحد وانما يجعل للعبد لا من
ذلك الوجه والله الموفق ثم عارض قول خصمه ان من غاب ان اعلا
القمسين يتحركان لا يفصل بين الذي يحركها الله والتي يحركها
اخر ثبت انهما تشابها فزعم انه يجب الفصل بينهما بالبحث عن السبب
قال الشيخ رحمه الله يقال له لعلك ملكا يحرك او شيطانا
او دابة تحت الارض فاي سبب له يصل به الى ما لله حقيقة
دون ما لاحد من الخلق لا يعلمه ليعلم ان الله عندهم لا يقدر
ان يذهب بما خلق وليعلم انه لسد التشابه انقطع سبيل

العلم به من حيث نفسه على ان السبب ليس يحصل عنده فيما كان من
الله اذ ليس غير الذي يعاينه فاني يعرف ذلك ولا قوة الا بالله
قال وهذا المستدل بالشاهد ربما يعجز عن الفصل بين القديم والحادث
بما لم ينظر من وجهه مثله الاول قال الفقيه رحمه الله وذلك
عليه لوجهين احدهما ان لا سبيل في الاول الى السبب والعلم بحقيقته
معا ليس من الله غير الذي يراه ليعلم به فلا معنى لهذا اذ الثاني
ان الذي عارض به لا يجوز ان يكون جهة واحدة يدل على ان الحدث
والقدم انما هو في انه لم ينظر اليه واغفل منه حيث لم ير موضع
الدلالة وما نحن فيه ليس ثمه ما يتصل ان كان فهو في غير شيئين
بحث انفسهما شبههما ن ولا قوة الا بالله ثم عارض هل يعرف به
المكتسب من غيره قال الشيخ رحمه الله وفي المعارضة ان
اشتبه المكتسب لغيره حتى لا يبين حقيقته واحد منهما ثبت انهما
مخلوقان معا لذلك وبعد فانه ليس على معرفة المكتسب وانما على معرفة
ما لله لا عرفه في خلقه لا انتفى عنه ما هو له ولا اسب له ما ليس له
ما كون كاذبا عليه وذلك كفر وعلى قول المعتزلة لا وجه لمعرفته ويحيل
ابدا على الشك ولا يصل اليه وذلك هو المعنى الذي في الله ان يكون
معه الحقيقة اهل الاعتزال سفها بغير علم وذلك في قوله اذا الكل
كل اله بما خلق والله الموفق فبلغ قوله انه لا يعلم بنفس الحركة انها
مخلوقة فيجب هذا في كل عرض نحو الجمع والتفريق فبطل ان يكون في
شيء من ذلك دلالة . خلقه ثم لا سبيل الى معرفة حقيقة الاعيان
بدونها فكان الله لم يقم دلالة على خلقه بكون تلك بالله دون خلقه

ابدًا وذلك قوله لم يتوهمه الشيطان لعله ان احدًا من اوليائه
يبلغ بطاعته اياه هذا المبلغ نسأل الله العصمة عن ذلك ويعلى
قوله ان الشي لا يدلك على الله انما يدلك اذا علم سببه اسقاطه
الدلالة عن الاجسام من ان يعرف بها الله سبحانه قال ومن عظيم
ما اجمعوا ان دليل خلق الجسم حدثه فكذلك كل محدث يدع هذا
وسأل الدليل وايد ذلك بما يجوز ان يعرفه محدثًا من لا يعرف
خلقا قال الفقيه رحمه الله نقول وبالله التوفيق اهل التوحيد
انما تكلموا في حدث العالم واثبات محدثه ولا احد تكلف
القول بخلق العالم واثبات خالقه فلولا انهم راوا بالاول كفاية
عن الثاني وجعلوا اثبات الحدث دليلا مقنعًا في الخلق لصنعوا
مثله لان لا يكون اليه حاجة وذلك ممتنع وقد احتج بخلق القران
بالتبعض والحركة مثله في كل الاعراض فلم يلزم القول به ولا
قوة الا بالله ثم احتج لهم بخلق الشرور والاسقام وان كانت
ضارة لم لا قلت في الكفر قال الفقيه وهذا سوال لا يسأله احد
على الابتداء الا على المعارضة اذ لم يسم خالق هذه الاشيا بها وجب
ان يسمى بخلقه افعال الخلق باسمائها وهذا نوع ما ليس لغيره فعل في
الحقيقة وفي افعال الشرور ذلك فاجاب بان هذه الاشيا ليست
بشرور في الحكمة بل هي رحمة تذكر التوبة وتزجر عن المعصية والكفر
ليس بحكمة بوجه الا ترى انه لا يجوز خلقه لا عن احد ويجوز في الاول
قال ابو منصور رحمه الله فالاول يقال له في خلق فعل الكفر
قبيحًا وهو يذكر من غايته عظيم فعله فيفزع الى الله بالعصمة عنه ثم يذكر

حدث الذي منه فيدعوه الى التوحيد ثم يعرف به سفه من
ذلك ودفعه وبه يعرف اسمه وعواقبه ثم يعرفه انه لا بصر الصانع
ولا قوة الا بالله وقوله لا يخلفه لا عن احد كلام من لا يعقل ما
يقول والا فهو اسم لفعل العبد فكيف يكون ولا عبد وهذا لمن
يقول التحرك هو زوال الجسم وهو لا يخلقه دونه فيجب خلقه منه
حكمه وعلى ذلك جميع الاعراض واما به الخلق ولا قوة الا بالله ثم
الاستقرار لا يجوز ان يخلقها لا في احد ولا لاحد ثم لم يمنع تحقق الحكمة
لها فمثله الذي ذكر والله الموفق ثم عارض نفسه بانه اذا قدر ثم
ثم على اخراج الاعراض من العدم الى الوجود لم لا جاز ان يقدروا
على ذلك في الجسم قال ابو منصور رحمه الله وليس هذا لتقدير
السؤال ولكن بما ليس معنى خلق الجسم الا اخرجه من العدم ووجوده
بعد ان لم يكن وبه وصفتم انفسكم في فعل الاعراض كيف لا جاز
الوصف بخلق الجسم وليس منه عين ولا قوة الا بالله فاجاب بالفعل
وذلك فاسد لانا لم نحقق لنا في فعلنا الوجه الذي هو وجه وجود
الجسم وكونه لسلمنا ذلك وهم قد تحققوا فبان منهم ولا قوة الا بالله
ثم قال اذ ليس فعل زيد سوى فعل بقدره وانتم تفعلون بها كيف
فعلتم فعل زيد قيل لان زيدا لا يقدرنا على فعله فلم نفعل والله قد
اقدركم على المعنى الذي به كان الجسم فلزمكم ما قابلنا كم به ولا قوة الا
بالله قال واحتج بالكاتب المصور انه لو اراد ان يخرج الثاني
على ما عليه الاول لم يمكنه دل ان الاول لم يحتج على ذلك به فزعم اولا
انه يجوز ان يكون كذلك ما القاه الله فيه تلك القدرة فان قيل

133

لم لا يأتي بمثله فأجاب بانا وان كنا نفعل بتلك القدرة نفعله
باسباب لا يجتمع بكليتها حتى لا يحتج منها شي من نحو الذهن والحفظ
وانواع الاشغال فإن ولو وجبهذا لحدث اخر ليحب به مقصود
اخر وعارض بالفعل انه لم يدل العجز على انا لم نفعل ولو كان العجز
يدل على ما ذكروا كان الثاني اذا كان احسن يدل ان الاول له ثم
عارض انه ما يمنعه فقال لانا نفعل باله وقدرة وعلاج وفكر ولا يستوي
هذه ولو استوت امكننا ذلك فيقال له الوجوه التي يفعل بها فعلك
اولا فان قال لا اعظم القول ان علاجه وفكره ونحو ذلك الله وهو
الذي انكر خلق ذلك فقد اقر به وان قال بلى فيسل السوال عن ذلك
كله ان القدرية زعمت ان الله لو ابقاها وقد ابقاها للفعل وكل
ذلك افعال لها القدرة فما بالها لم تستو وقد قصدت ان تستوي وكانت
لك القدرة فهذا بين انه على غير تدبر يحتج وما ذكر من المعنى هو
الدليل الواضح ان قد يخرج احسن من الاول واسوي على قصد الا
ان ذلك كان كذلك لانه معنا لا يبلغ علم احد في تقدير حركته من
الهوا والمكان ومن ارتفاع اليد وانخفاضها لو اجتهد كل الجهد
والفعل لا يخلو عنه ثبت انه لغيره من هذا الوجه ولا قوة الا بالله وعلى
ذلك لا احد يقصد قصد تقبيح الفعل وقد يكون كذلك ثبت انه
ذلك الوجه ليس له ولو جاز وقوع فعل من وجه لا يعلمه ولا يريده
ولو اجتهد كل جهده ليعرف حده ومبلغه ويكون له على ما هو عليه
ذلك الفعل لجاز مثله في جميع العالم وايات الرسل وغيرها والقول
في المصور هو القول في الفاعل
وفي المصورة هو القول في الفعل لا فرق بينهما قوله لو ابقى الله القوة

ومن مذهبه ان القوة لا تبقى وقتين لا معنى له ثم ما عارض من الفعل
فهو يختاره ويعلم ما يفعله ويقصده فهو من ذلك الوجه له وقد بينا
في ذلك ما ليس هو بعالم من ذلك الوجه ولا قوة الا بالله ثم الدليل
عندنا من طريق القرآن على لزوم القول بخلق الافعال قوله واسروا
قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو
اللطيف الخبير فلو لم يكن جل ثناؤه خالقا لما يجهرون ويخفى لم يكن ليحتج
به على علمه وبمعلوم جواز الجهل من غير الذي يفعله لم يكن للاحتجاج
به بفعل سواه معنى وايضا ان الله تعالى قال هو الذي يسيركم في
البر والبحر الاية وقال في موضع اخر وقدرنا فيها السير سيروا
فيها ليالي الاية اخبر انه تقدير السير والتسيير فعله وبه كان السير
ومن كان وقال ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا الاية
فيها حد ان جعل المودة والرحمة من اياته وان منامكم من اياته وابتغاؤكم
من فضله من اياته ومن البعد انشاء غيره له من الايات اذ ذلك
الفاعل احق ان يكون الاية له وهي كلهن افعال الخلق وقال
وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة ورحمة الاية وقال اولئك كتب في
قلوبهم الايمان وقال والله جعل لكم من جلود الانعام بيوتا الاية وقال
وجعلنا قلوبهم قاسية وفي الجملة قال الله فعال لما يريد وفي افعال
العباد ما يريد وقد وعد ان يفعل ما يريد وقد ذم الله من احب ان
يحمد على ما لم يفعل وقد الزم المومنين ان يحمدوه على الايمان ثبت ان
كان بفعله ولا قوة الا بالله والاصل فيه ان ذا لا له خلق فعل كل
احد عنده اعظم من ذا لا له خلق السموات والارض فيما اريد تعرف

134

حقيقة ذلك بالعقل انه لا احد امتحن قوي جواهر العالم
حتى يعلم خروج كل شيء عن ذلك احتمال خلق مثله بل انما يعرف
ذلك بخروجه عن امكان مثله ومعلوم وجود امور في غيره
من الجواهر ما امتنع جوهره عن احتمال ذلك نحو الطيران
واختراق الاشياء والسباحة بالجوهر وغير ذلك تقوي فيها
ويعلم كل ان ليس لاحد من الخلق تدبير في فعله فيعلم بالضرورة بما
خرج عن مقصوده وقصر عن الحد الذي يحده وكان معدا عالا
يحتمل وسعه المقدير به فيعلم به ضرورة ان الذي به قام هو
الذي قدره واخرجه على ما اراد ولا قوة الا بالله معما لم يكن
عند المعتزلة من الله الى خلقه جملة سوى انه اوجد بعد ان
لم يكن وان الله لم يزل موجودا وذلك المعنى في فعل كل احد
موجود على انه لولا الامر والنهي لم يكن العقل يحتمل اخراج
شيء عن قدرة الله وصرف شيء في فعل غيره والامر والنهي
محل حق مع المعنى الذي يلزم القول به لولا ضمام من ذلك
فكون المعروف بالعقل وما يوجبه ضرورة ذلك مدفوعا بالكل
بالحكم بالحادث ولو جاز ذلك لجاز انكار الامر والنهي بما
كان في العقل من اثبات قدرة الله على كل شيء بل قدرته
على انشاء لا من شيء او احداث اعيان لا عن مثال اعجب من
خلق فعل لاحد اذ لولا ما للاخر من القدرة على ذلك لا يتضطلع
عاقل في تحقيق ذلك لله وقدرته لا يجوز ان ينفي عن الله قدرة
ذلك بعينه فيكون كالقادر على الشيء بغيره لا بنفسه جل الله

عن ذلك وتعالى قال الشيخ رحمه الله الاصل عندنا في المسمى
باسم القدرة انها على قسمين احدهما سلامة الاسباب وصحة الالات
وهي تتقدم الافعال وحقيقتها ليست بمجعولة للافعال وان كانت
الافعال لا تقوم الا بها لكنها نعم من الله اكرم بها من شاء ثم سادهم
شكرها عند احتمالهم درك النعم وبلوغ عقولهم الوقوف عليها
اذ ذلك حق العقول في العقول وهو القيام بشكر المنعم ومعرفة
حقيقة النعم والنهي عن كفران المنعم والجهل بحقيقة النعم ولولا
ذلك لم يحتمل احد الامر والنهي ابتداء بلا سبق ما في
العقل لزوم شكره واتقاء كفرانه ولا قوة الا بالله والثاني معنى
لا يقدر على سر حد بشيء يضاف اليه سوى انه ليس الا للفعل
لا يجوز وجوده بحال الا ويقع به الفعل عندما يقع معه وعندنا قوم
قبله اعني فعل الاختيار الذي بمثله يكون الثواب والعقاب وبه
يسهل الفعل ويخف ولا قوة الا بالله ثم الدلالة على قسمة الاستطاعتين
قول الله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وما غير من قال
لو استطعنا لخرجنا معكم الاية ثم الدلالة على ان الاستطاعة استطاعة
الاسباب والاحوال لا استطاعة الفعل وجوه احدها ان قوله
فمن لم يستطع وانما هو صوم شهرين ولا احد يعلم ان قدرة الفعل
لا يرده تلك المدة ست ان المراد من ذلك استطاعة الوجود ومثله
اهل النفاق لم يكونوا يعلمون الاستطاعة التي لديها الافعال
وانما ارادوا بذلك المرض او فقد المال على ما بينا الله تعالى بقوله
ليس على الضعفاء الى قوله انما السبيل على الذين يستاذنونك وهم اغنياء

الاية ودليل اخر القول المعروف ان الاستطاعة الموجود
منها لا يبقى الى مدة شهرين ولا استطاعة فعل الجهاد بقي مدة وقت
لونهم بالمدينة الى ان لقوا عدو الله بل هي تتجدد وتحدث وقد
لزمهم الخروج قبل العلم بانها تحدث اولا وكذبوا بقولهم لو استطعنا
لخرجنا معكم وحققوا في الاول نفي الاستطاعة فثبت ان المراد
من ذلك استطاعة الاحوال والاسباب لا الافعال ولا قوة
الا بالله وايضا انه لا يجوز ان يكون الله تعالى يعرفوا بالعناد
فيما يعلم انهم لا يعلمون وان دليل العلم به لم يظهر لهم وقد قال الا
التي تكلم فيها يسمع ويقبل ويبقى ولا يبقى ليس لاحد من العوام مقصود
في الاوهام ولا يرجع اليها عقولهم ثبت ان الرخصة والمعاتبة
في اهل النفاق فيما يدركون ويعرفون وامثال ذلك قوله ومن لم يستطع
منكم طولا وقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
وهذا النوع مما اجمع على ان الخطاب لا يلزم دونه وانه من الاستطاعات
التي لا تعذر من عدمها بترك الفعل ولا يخاطب به دون استكمال وعلى ذلك
تاويل قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها والا ما اتيها وقوله وعلى المولود
له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها الاية انها مذكورة
عند ذكر الاسباب والاحوال دون وقوع الافعال وعلى ذلك
قول جميع من يحقق للعباد الفعل وهو النظر من وجهين احدهما احالة
الاثر باستعمال سبب ليس وهذه اسباب فعال البصر ولا بصر
او مد يديك ولا يد والثاني ان الاثر والنهي بما ضمنا في اسدا
الشكر وتحذير الكفران فلا يحتمل ان يفعل فيما لم يظهر ثمه نعمة ولا

ولا احتمل معرفتها الوسع ولا قوة الا بالله والدلالة على الاستطاعة
الاخرى قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع الاية وقول صاحب
موسى انك لن تستطيع معي صبرا ثم قال الم اقل لك انك لن تستطيع معي
صبرا ثم قال ذلك تاويل ما لم تسطع عليه صبرا على تحقق قدرة الاحوال
بقاها اذ زالت الافعال وكذلك قوله فاتقوا الله ما استطعتم وغير
ذلك ثم الدليل على لزوم الكلفة دون حقيقة هذا النوع من القدرة
السمع والعقل فاما السمع فما اخرت من الايات على نفي الاستطاعة
ثم الامر والنهي والتعسر على ذلك ادراك العقل ثم الذي يوضح هذا
ايضا قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
ومعلوم انه لا سبيل الى حقيقة الافعال حيث يجد الزاد
والراحلة ولو كان لا يجب الا بوجود حقيقة القدرة قدرة
الفعل لم يكن ليلزم احدا ذلك اذ قدرة الافعال هي التي
تحدث على حدوث الاوقات والحج غير واجب حتى يوجد وصح
لا يرد الا بقطع الاسفار فيكون له التخلف اذ هو غير واجب وكذلك
امر الجهاد اذ لو علم ان الذي معه من قوة الاسباب لا يبلغه
لم يفرض عليه الخروج ومعلوم ان قوة العقل بعد البلوغ ليست معه
للحال وقد لزمه فرضه حيث عبر من ضد وكذلك يجد القيام
والصيام ونحو ذلك يكون له الخروج من ذلك بالبدل واكان
قدرة حقيقة الفعل قد توجد بالجهد ثبت ان فرض الاشياء ليس
بها ولكن بالاحوال وعلى ذلك جميع العبادات من يعلم ان ليس معه
من المسبب ما يتم به الصلاة او الصيام او الحج لم يكلف ابتداء ذلك

136

ثم كانت قوة الافعال لا تبقي وما بها محتم غير موجودة والتكليف
لازم ولكن لك الى كوات تجب بالاموال والاحوال وان احتمل
ان يتعذر عليه الدفع لاعداد ترد ولا قوة الا بالله وعلى ذلك
يجي السمع واتفاق الالسن على سؤال المعونة من الله والتقوية على
ما امر من العبادات فلو كانت هي موجودة او العبادة ساقطة بعد مهما
كان السؤال سؤال الجود والامر بكفران ما انعم عليه من القوة ثبت بما
ذكرنا لزوم التكليف دونه ولا قوة الا بالله وعلى ذلك قول
شعيب ان اريد الا الاصلاح ما استطعت اثبت تحقيق الذي قال
بوجود الاستطاعة ولا قوة الا بالله ثم في اثبات القدرة تحقيق
المعنى الذي له ابطل القول باثنين وهو ان يقيد كل واحد منهما على
نفي ما يريد الاخر اساءة او يستر احدهما ما لا يبلغه علم الاخر فمن اقدر
العبد على ما لا يعلم الله ان لا يكون وعلى ان يجعله كاذبا فيما اخبر
به وعلى ان يتلف ما اراد الله ابقاه فقد دعي تسفيه الله وتجهيله
وخلفه في الوعد ومن ذلك وصفه ليس باله وبمثله نفوا قول الثنوية
مما في هذا امر عجيب ان يكون الله يقوي احدا على نقض ربوبيته اذ
ملك نصيره كاذبا وقد دعي جعله جاهلا وعن وفا ما وعد عاجزا
وهذا النوع من الاقدار لا يفعله اسفه السفها فكيف احكم الحاكمين
ولا قوة الا بالله وعلى قول هؤلاء يكون للبشر قدرة تدبير العالم وللشيطان
قوة ان لا يظهر والله حجة في الارض وان يمتنع كل منهم عن الوجه الذي
عليه مضي تدبير العالم وهو مبني على كون احواله على ايدي البشر
وخلق الارض والسماء والله تعالى لم يكن له قدرة على خلق تلك الافعال

نص

والاحوال على ايديهم ولهم قدرة على ان لا يفعلوا شيئا من ذلك فاذا
لهم عليه ادفع المنن واعلا النعم اذ على القدرة في منع تدبيره وفساد
تدبيره فعلوا الذي به قام تدبيره وتم ملكه وسلطانه على عباده وشاء
وذلك اوحش قول وبالله التوفيق ثم وجود القول يكون الله سلط
السن لخلق على غير مانع منهم بما هو كذب في الحقيقة وهم يعلمون
ان معهم استطاعة الاسباب والاحوال فثبت ان وراء ذلك عندهم
قدرة يذكرونها مع الاعتداد في الافعال هي في الجملة التي ترجع الاوهام
الى الاحوال ولا قوة الا بالله والنظر في ذلك ان القوة اذ ليست من
اجزاء الجسم فهي عرض في الحقيقة والاعراض لا بقاء اذ لا يجوز بقاء ما
يحتمل الفنا الا ببقاء هو غيره والعرض لا يقبل الاعراض بما لا قيام له بذاته
ومحال بقاء الشيء ببقاء في غيره فبطل البقاء ثم فساد حقيقة الافعال
باسباب متقدمة اذ لم يكن من وقت الفعل فمثله قوة الفعل فيلزم
القول بالكون مع الفعل ولا قوة الا بالله وايضا ان القوة اذ هي
للافعال وجاء ان حدوث العجز بعد الوصف بالقدرة فلو كانت القدرة
للفعل بعدها لكانت لما هو عنه عاجز وذلك متناقض فاسد ولا
قوة الا بالله وايضا ان القوى لو كانت لاحوال ترد لكان بها يستغنى
عن الله في جميع الافعال قبل وجود الافعال والله جل ثناؤه صير الخلق
جميعا فقراء اليه وهو الغني الحميد لم يجز ان يقع لهم الغناء عنه باحق
ما لزمنا الحاجة واصل انها اذ كانت لا تبقى تزول حاجة البقاء
والفعل ليس بموجود فيصير غنيا عن الله قبل كونه وذلك قبيح في السمع
ولا قوة الا بالله وايضا ان القوة ليست تعلم لذاتها ولا لها حد

يعلم حقيقتها سوى ما جعل الله على حقيقة كونها من العقل والعقل
ليس بموجود قبل كونه وبها وجوده ثبت انه شهد لها وقت كونه
لا قبله والله الموفق وايضا انه لا يوجد قادر غيرها على البتة
كما لا يوجد عاجز فاعلا لم يجز القضاء بالقدرة ونفي الفعل كما لا
يجوز العجز ووجوده اذ هما جميعا في الخروج عن الموجود واحد
مع القول بالبعد عن ذلك من طريق العقل من حيث تضاد المعنى في
الحقيقة وليس بالموت ونحوه معتبر لان الموت عجز في الجملة وليست
الحياة بقدرة في الجملة ولما يجوز وجود الحياة اوقاتا لا فعل معها
ولا يجوز وجود قادر وليس له فعل ولا قوة الا بالله وايضا انا نجد
الاسباب في الشاهد اذا كانت بحيث لا يوجد دون ما هي له سبب
اوقاتا توجب كون الاشياء معها ما كان ذلك اختيارا او اضطرارا
من ذلك نحو الخروج مع الاخراج والزوال مع الازالة والالم مع
الضرب واللذة مع الملذة والتعب والعناء مع الفعل ثم الاختيار
من ذلك نحو ولاية الله مع الايمان وعداوته مع الكفر وكذلك
القبول والرد ونحو ذلك وعلى ذلك حق التسمية بالاشياء والحكم
بها وان كان الله تعالى موصوفا بالفعل في الازل فانه عند
اقتران ذكره بغيره يذكر الوقت له لما لذلك الغير كما يقال لم يزل
عالما به كائنا وقت كونه وموجودا وقت وجوده ولا قوة الا بالله
ووجه آخر مما زعم جماعة المعتزلة ان الممنوع لا تفوت القدرة
يسع له الفعل مع الاطلاق فما انكروا ذلك بفوت القدرة والمنع
وفوت القدرة في احالة الفعل معه واحد مما لا يجوز وجود

الفعل في حال وقوع المنع محال وبجوز مع فقد القدرة بما تقدم
من القدرة ولا قوة الا بالله والاصل في ذلك ان القدرة لو لم يكن
لها فعل وهي موجودة ويكون بها فعل وهي غير موجودة فيكون سببا
لفعل اذا عدم القدرة في التحقيق فيصير القول به قولا بوجود الفعل
بعدم القدرة فيكون الفعل دليلا ان ليس الفاعل بقادر وبه
استدلوا على ان الله قادر فبطل موضع الاستدلال بالشاهد اذ
الحق فيه ان يعلم انه كان غير قادر وقت الفعل فيصير الفعل دليل
نفي القدرة وفي ذلك ابطال التوحيد ولا قوة الا بالله على ان وجود
القدرة اذ كانت لا ينفع وهي موجودة بوجودها وقت الوجود وعدمها
سواء وفي ذلك لزوم القول بالفعل لا بقدرة عليه البتة او يجعل
القدرة معه ولا قوة الا بالله **مسئلة** قال الفقيه ابو منصور
رحمه الله ثم اختلف اهل هذا القول في قوة الطاعة اهي يصلح للمعصية
ام لا قال جماعة هي يصلح للامرين جميعا وهو قول ابي حنيفة وجماعة
وهذا القول جميع اسم الاعتزال عند التامل ويحقق عليهم القول
بتكليف ما لا يطاق وذلك سبيلهم في القول بعدم القوة والله الموفق
واصل هذا انه لما كان كل سبب من اسباب الفعل يصلح للشيء وضده
فكذلك القدرة معناه في ان يصلح للامرين بوجب القدرة على فعل ضد
الذي جاء به وقد يؤمر به وينهى عنه في وقته فيلزم القول بالقدرة
على الشيء وضده ليكون الامر والنهي على الوسع والقو[ة] ولا قوة الا
بالله ثم الاصل ان كل شيء لا يصلح لشيء لا يصلح لضده فيكون الذي
به بالطبع لا بالاختيار ولو كانت القوة لا يصلح لهما كان ما كان يقع بالطبع

لا بالاختيار ولا قوة الا بالله وقال جماعة منهم قوة الطاعة هي غير
قوة المعصية منهم الحسين وغيره وهم يذهبون الى ان قوة الطاعة
التوفيق والعصمة وقوة المعصية الخذلان والترك على ما يختار د
ودليل ذلك وجود سؤال المعونة والعصمة على الاحاطة ان ليس معهما
زيغ والتوفيق على الاحاطة ان معه الاصابة وكذلك القول الظاهر
اللهم وفقني على طاعتك واعني عليها ونعوذ من الخذلان والادرا
ست لو كان يكون بكل واحد منهما ما يكون بالآخر لم يكن الذي يسأل
بالسؤال احق من الذي يتعوذ منه ولو كان يكون بالعصمة زيغ لم يكن
تطمئن القلب عند الوجود فثبت ان قوة كل نوع من ذلك غير قوة النوع
الآخر وثبت بما يسأل العصمة والتوفيق كما يسأل المعونة والتقوية
انهما في الحقيقة واحد وايضا انه لا احد يطلق القول في الكافر
انه موفق للايمان معصوم عن الكفر ولا احد يمتنع عنه في المومن ثبت
ان معنى ذلك المعونة على الايمان والآخر الخذلان وايضا ان
القوة اذ هي لا تبقى وقتين ليصلح بها الفعلان ولا سبيل الى جمع الفعلين
المتضادين في وقت واحد ثبت ان ذلك قوة لاحدهما لا لهما وان
الذي يكون لهما يبقى لاحدهما ولا قوة الا بالله وايضا ان القوة
لا يكون وجودها الا وثمه اختيار كالنار في التحريق والثلج في التبريد
انه يقع به الذي له طبع بالاضطرار وذلك كالولادة مع الايمان والعدم
مع الكفر ان سببهما مختلف على اختلافهما فثبت امر القوة على الامرين
ولا قوة الا بالله ثم نذكر طرفا مما يبين فيه قول المعتزلة عند التحصيل
وان كان قولهم في الاطلاق قولا للذين في السمع يشبه ان يكون حقا

والله الموفق وهو ان من قولهم ان القدرة لا تبقى وقتين وانها
ليست وقت الفعل فوقع الفعل في الحقيقه ولا قوة له وقت وجوده
الاضطرار دان فقد جميع الاسباب التي بها الفعل لوقته يحيل العقل
ويوصف صاحبه بالاضطرار لفوت القدرة التي لها الفعل
احق من ذلك فصيرته مضطرًا الى ما يصيره وليًا لله تعالى وعدوًا
له عند الاختيار ومما يوضح ذلك ايضًا ان من قولهم ان من اراد
التحرك للوقت الثاني منه انها تقع لا محالة ولا يقدر ان يمنعها
الا بمنع من قبل غيره وذلك اية الضرورة ثم وجبت الولاية والعداوة
بمثله وذلك وحش في العقل وايضًا ان من قولهم ان ليس عليه
وقت الفعل امر ولا نهي الا على المجاز لما تقوله المسلمون وانما
معناه انه مامور به بمعنى ان كان من قبل ليفعل فيه ما دام لم يكن
هو مامورًا به ولا منهيًا لم يكن بالفعل موتمرًا ولا مرتكبا النهي ووقته
وبه تجب العداوة والولاية فصار في الحقيقة لا لطاعة ولا
لمعصية اولا امر ولا نهي ولا قوة الا بالله وعلى ذلك قولهم انه
مامور بالفعل في الوقت الثاني وفي الثاني مامور به في الوقت الثالث
كذلك ابدًا فلا يعقل الذي امر بكل وقت وليس تارك للامر
لما ليس بمامور وقت الترك ولا قوة الا بالله ثم الاصل الذي
في العقل ذلك ان كل مامور بالفعل للغد ليس بمامور هو به للحال
فكذلك يجب في الوقت القريب فيجب ان الذي امر بالفعل للوقت
الذي يتلوه ليس بمامور به للحال في العقل ثم ليس بمامور به في الوقت
الثاني عندهم ولا منهي عن ضده فيبطل حقيقة الامر والنهي بما

وذلك علم الاضطرار دون وقوع الفعل
من لفظ ثم الدلالة التي سلم ع

في العقل احتماله على قولهم ونبطل قولهم بما في العقل دفعه وهم مع
ذلك لا يجعلون له قدرة في ذلك الفعل فيكون تكليف ما لا يطاق
على قولهم ولا قوة الا بالله ثم المسئلة بينهم وبين الحسين لا معنى لها
لان الحسين يقول كل شيء يكون به فعل الطاعة كان مع الكافر
سوى العصمة والتوفيق وهم وافقوه في انه لا يوصف بعصمة
ولا توفيق فحصل اختلافهم في تسمية قوم اولا ولا قوة الا بالله ثم
الاصل عندنا في المسئلة ان وجود الفعل ولا قوة لمن له الفعل
عليه يبطل معنى الفعل وتصرفه الى غيره وكذلك وجود الفعل ممن
هو جاهل به وهو غير جائز ثم كان الخطاب لازما بسبب العلم وان لم
يكن حقيقته مما لو طلب يظفر به فلذلك القدرة والفاجر الذي
لا يلزمه الكلفة لفوت ما به يطاق به كما لا يلزم المجنون لفوت ما
به يعلم ولا قوة الا بالله ثم نذكر ما ذكره الكعبي بما سيق وضمه
في قضاياه زعم ان تكليف ما لا يطاق قبيح في العقل بالبديهة
وهذا انما هو في العقل الذي لا يعرف الطاقة غير القوة الظاهرة
وهي الصحة واما غيرها فليس كما يقول بل كلف الله ثم صاحب موسى
بما يعلم انه لا يستطيع قبل وكذلك تكليف ما يجهل مثله في البديهة
ثم قسمته بمثله الاول ثم يقال له وكذلك تكليف ما لا يطاق لفوت
الفعل قبيح في العقل والذي ادعيته من القبح انما هو في عقول
من يحيل وجود الفعل ولا قوة وذلك وقت الفعل فصار قوله عند
التحصيل هو القبيح في العقل ان صدق فيما ادعى ولا قوة الا بالله
واما الاصل ان تكليف من منع عنه الطاقة فاسد في العقل واما

من صح القوة فهو حق ان يكلف مثله ولو كان لا يكلف مثله لكان لا
يكلف الا من يطيع وليس ذلك شرط المحنة ولا قوة الا بالله وعندنا
ان القدرة في الصحيح السليم اذ هي يحدث تباعًا على قدر حرص
العبادة واختياره ويحيله اليها ما لم يحدث لم يحدث تضييعه
اذ اثر بذله ولمختار الفعل الذي يدفعه ولا قوة الا بالله وعلى
مثل هذا التقدير عندنا وعندهم امر الفهم والعلم ولا قوة الا بالله
ثم ذكر معنى يدلك على سفهه فقال لو جاز التفريق بين الله وبين ما
يكون من غيره لجاز ان يكون الكذب من غيره يكون منه صدقًا
فلا ادري اي شيء دفعه الى هذا الخيال وقد بينا نحو وجه ذلك
ونعته فيما ادعى في انه لا يخلو من احد امرين اما ان يجعل كل
شيء يعرفه في الشاهد من البشر حكمة او سفهًا لقوله به في الغائب
او ينظر الى المعنى الذي له صار كذلك في التحقيق فيقول به في
الغائب فان قال بالاول لزمه ذلك في خلق ما لا ينتفع به وفي خلق
الشيء من لا شيء وفي التعذيب من غير دفع ثم يقال بنفسه في اجازته
قوله بالكذب فيما اجاب من شيء فذلك لازم له فيما قال وان
نظر الى المعنى ابطل قوله ذا ببديهة العقل كذا وذا لا يجوز له
وذا لا يجوز وهذا النوع من الخيال الذي لا اصل له فلا ومنى
يدرك حقائق الاشياء سداه العقول وانما العقول ركبت
مميزة بين مختلف الاشياء بمعانيها التي توجب الاختلاف ومولفة
بين مجتمعها بمعاني توجب الجمع وذا حق الفكر والنظر ليوصل بهما
الى ذلك ثم انه لا احد يعلم عالمًا بشيء لا علم له به قادرًا على شيء بلغ

١٤٥

شيء لا قدرة عليه بل كل معروف في القدرة والعلم موصوف
بالجهل والعجز اذا احتمل الوصف بالقدرة والعلم انه عالم قادر
ولا قوة الا بالله وان رجع الى اعتبار المعاني التي هي اسباب
حقائق الاشياء فذلك له مسلم ولا معنى لقوله ببديهة العقل
انما ذلك حق الطباع ونفاره ثم ينكر ان يكون في خلق الله سبحانه في
الحقيقة شرا وفسادا على وجود ما لا يحصى من ذلك على هذه الاوصاف
بالعقول بل الله جل ثناؤه بما جعلها كذلك ضرب بها مثل ما فتح من الامطار وقطع
منظره اوعدمه دوعقل اين الذي يذكر مثل هذا من دعوى بداية
العقول ثم لم يزل ائمتهم كلموا الثنوية نحو ذكون الخير والشر والطيب
والخبيث من واحد ليدفعوا به القول بالاثنين ثم رجعوا الى احالة
احد الوجهين عن الله من حقق الوجه الاخر في الموجود في العالم
اوجب ما قالته الثنوية ولا قوة الا بالله ثم دفع ما عورض بخلق شيء
لا ينتفع به بما لم يدل ذلك على تكليف الزمن فهذا بين ان الذي
قال ببديهة العقل كذب وانه انما ادعى القياس على ما وافقه
خصمه عليه لا غير ثم حصل بما عارض به خصمه مما ادعى ببديهة العقل
على من يستصدقنا مما هو كذب في المشاهد ثم اجاب بما يوجد احسن ان النفع
بالفعل لا يجد عليه شيئا ان ما فتح منه لم يقبح لعينه وكذلك يجد خصمه مما
يقدر عليه لا يجوز التكليف به يثبت ان ذلك لم يقبح لنفسه نحو الفواحش
والكفر ولا قوة الا بالله وذا اولى لما يجيء مثل هذا من الصغار لا
يلحقه وصف فحش ولا كفر ولا يجيء منهم فعل غير نافع نفسه بوصف
بالحكمة والذي قال من احراز النفع فهو من ذلك الوجه حكمة ولكن

من وجه الضرر صار كذلك وهو ضد العاقبة او كفران النعمة او
مخالفة الرب في الفعل واذا كان به دفعة ولزمه السؤال ولم يلزم
خصمه فيما عارضه بالذي اجابه بما نقض عليه ليعلم
به بعده عن الحق فيما يوافق عليه ويخالف فيه جميعا ثم ان
جواب خصمه سهل وهو ما سنا والله اعلم ثم قال ذلك الذي قبل
فيمن يفعل لحاجة قيل والاول ايضا قبح ممن لا يملك المعتوب
لو طلب منه وتضرع اليه ثم عارض نفسه بمن يدفع الى عبد ما يعلم
انه يعصيه به فقال قد يكون ذلك حكمة نحو من يعلم بخبر الرسول انه
لا يومن يجوز ان يطعمه ونحو ذلك مما يعلم من تامله جهله بما عارض به
نفسه لان الذي ذكره لا يجوز ان يعطيه ليومن بذلك بعد علمه
بانه لا يفعل وانما يعطيه لمنافع سوى هذا والمعتزلة يزعم انه اعطى
القوة ليومن بها وهو يعلم انه يكفر بها فليس ذلك مما قد دفع شي
ثم المعارضة كانت فيمن يعصيه فلا احد يعد نفسه في الحكماء اذا
علم ان عبده بالذي يعطيه يعصيه ولا يكتسب رضاه بل يعمل بعداوته
وشتمه ولا قوة الا بالله ولكن ذا عندنا انما قبح في الشاهد لان
ذلك يضره ويدخل عليه الالم وذلك لا يحتمل امر الغائب والله الموفق
ثم قال لانه ليس لمن حضر ان يحتج بنحو ذلك فاني له هذا بعد تقديره
فعل الغائب بالشاهد على تحقيق ما يجد فيه لانه يقابل بجميع ما انكر وادعى
الخروج من الحكمة اذ ذلك في فعل من ذلك وصفه فاما الله سبحانه
وحكمته فهو متعال عن وقوف عقل مثله على حقيقة ذلك ولا قوة
الا بالله وقد بينا تاويل قوله لا يكلف الله نفسا وبينا قبح قوله

١٤٦

في اسقاط التكليف وقت الفعل وابطال القدرة عليه فيصير
في التحصيل هو المكلف على غير الوسع على انه يقال كيف لو كان في
علم الله انه لا يفعل او في علمه انه يريد الفعل في الوقت الذي يتلوه
ومن قولكم ان من اراد الفعل في الوقت الذي يتلوه انه يفعله لا
محالة الآن يمنع ان يفعله ام يمنع او يفعل ضده فان قال يفعل ضده
ابطل قوله في كون الارادة الموجبة وان قال يمنع فقد الزم من في
علم الله انه لا يفعل التكليف بقوة يمنع عن الفعل وهو في التحقيق تكليف
العاجز الممنوع وان قال يرفع الكلفة ابطل ان يكون احد ممن
في علم الله انه لا يطيعه مما تضمنته المحنة ولزمه الامر والنهي
وذلك غاية ما ينتهي اليه القول في القبح وعلى ذلك امر الارادة ان الله
ذلك منع عن الطاعة اذ يمنعه عن الفعل الذي في علمه انه لا يفعله
لا بد ان يمنعه بالارادة وفي ذلك منع عن الطاعة عنده والجبر ثم
يقال المروي عن الذي روي انه سأل عن سبيعة على رسول الله
صلعم الله بقبض بيه اكان ذلك المنع اصلح له في الدين واخير
له او الاطلاق فان قال الاطلاق فقد اقر بان الله قد يفعل
بعباده ما كان غيره اصلح في الدين وان قال المنع فقد اقر
ان المنع قد يكون اصلح فكل عاص لم يمنع عنه لم يفعل به الاصلح
ولا قوة الا بالله واحتجاجه بقوله لو استطعنا لخرجنا معكم مدسا ما
عليه في ذلك وما يظهر ان خصمه اشد لاتباع ذلك ومعرفته منه
ولا قوة الا بالله ثم عارض بما لا تحقق لهم لهم العطر بالفقر الا بما
لا تهيا لهم الفعل وذلك المعنى في فقد القدرة موجود قال

بلغ

قيل الفعل اراد الامر معه والعدل
معه ويبطل قولهم في الارادة ٤

اذ يمنعه عن الفعل الذي
في علمه انه لا يفعله لا بد ان
يمنعه بالارادة وفي ٤

الشيخ رحمه الله جوابه من اوجه ثلاثة احدها ان الذي معه من
المال لو لم يبلغه لم يعرض عليه وقوة فعل البلوغ لم تكن معه فلم يمنع
الغرض بمثله امر وجود الامرين محال وعدمها وايضا ان
الامر المعتاد ان يحدث القوي تابعا على قدر ما يختار العبد
وبين يدي الفعل فهي تحدث لا محالة الا ان تصيبها هو نصرف الا
الى غير ما يفعل بها فبا لتضيع عدم هذه القدرة والاحرى بالمنع
لذلك اختلفا والثالث اجازة وجود الفعل في حال لا قدرة
فيها ولا يجوز في حال لا سبب به يحدث القدرة ست ان احد
الوجهين ليس نظير للاخر والله الموفق ثم عارض نحو ان الامر
بالخروج على ان يعطوا المال معه وزعم انه ان اجاز ابطل قوله
وان لم يجز ترك قوله يجاب في هذا بالاوجه الثلاثة من التفريق
بالمبلغ وغير المبلغ وبالامر المعتاد وبما يمكن هو الفعل لوقت
عدم الاسباب ولا يمكن لوقت عدم القوة ولما احد الوجهين
بعدم لا به والاخر لا ولو كان يعلم ايضا حدوث الاملاك
على التتابع بخبر الصادق لكان الجواب فيهما لا يختلف ولا قوة
الا بالله معما في المعارضة اذا حققت احالة وهو ان تصريف المال
مع الملك له لا يحتمل كالحركة مع خلق الله الجسم لا حركة ضرورة ولا
اختيار ونوع حركة الضرورة قد يكون مع العجز ومثله الاختيار
مع القدرة على ان القدرة لو كانت بحيث لا يجامعها الفعل لبطل
ان يكون بها الفعل بل بعدمها يكون ولا قوة الا بالله الا يرى
ان الاموال والاسباب مع قيامها بفعل على بقائها بوصف تقدمها

وبحال ابقاء القدرة بمثل ذلك وصف التقدم والله اعلم وفي
المسئلة سوي ما قدمنا ذكره من الادلة انه لوكان العجز المتقدم
يمنع الفعل لوقت الذي يستحيل ان يكون القدرة المتقدمة توجب الفعل
لوقت العجز وفي احالة ذلك احالة الاول ولوكان الفعل يقع
لعقد القدرة لكان كلما دام الفعل اذا سباب الاشياء
لما هي لها كلما دامت اوجبت دوامها وفي ذلك لزوم القول
بالوجود معها ثم زعم ان القدرة محال كونها مع الفعل لان الله
يراه موجودا ومحال كون القدرة مع الفعل الموجود فقد عست
بالوجود الفراغ منه اوهو فيه فان قال الفراغ منه بان كذبه عند
من يعقل وابطل قوله يجوز ان يكون في ذلك بالبدل وهو العجز
معدوما ولم يجب القول باحالة العجز مع المعدوم وان كان
يراه معدوما اذ لم يكن العدم مقصيا بل هو مشغول به ثم يقال
له الله يواليه ويعاديه مع فعله اوقبله اوبعده فان قال قبله
احاله وان قال بعده ابطل قوله يراه موجودا لانه تحقق وجود
فعل العداوة والولاية ولا عداوة ولا ولاية وان قال في
حاله قيل صار السبب مع المسبب موجودا ولم ينفك الفعل
معه وان كان يري الولاية والعداوة موجودتين فمثله القدرة
وايضا انه على اي حال يراه يري القدرة معه على ما يري الغا
الشيء واخراجه مع خروج ذلك والقائه ولم يبطل حق الالقاء
والاخراج بما يري الشيء على ما يراه فمثله الذي ذكرت واد
جاز ان يراه موجودا ومعه الاسباب كلها ولم يبعد ذلك

بمثله القوّة بل كذلك يجب ان يري كما كذلك يجب انّ يري مع
الاسباب وجملته انّ للفعل وقتا للعدم وهو قبله ووقت
الفنا وهو بعده ووقتا للوجود وهو في حاله ولا محاله يراه الله
مع احوال فعله علي ما ذكرناه غير وكذلك الاوقات التي يقع فيها
الافعال والامكنة فعلي ذلك الاسباب بمثله القوة يراها معدومة
قبله فانية بعده موجودة معه ولا قوة الا بالله واحتجاجه بقوله
او لا يستطيع انّ يملّ هو ما سلف بيانه مع احتماله لا يحسن وهو
استطاعة العجز ايضا دليل ذلك كما بينّا انّ قدرة التمام
لا يكون قبل الابتداء وقد اضيف اليه الكلّ ولا قوّة الا بالله ثم قال
ان لا يؤمن حتي يقدر ولا يقدر حتي يؤمن فهو سعي ابدا غير مؤمن
كالواقع في البئر اذا كان لا يخرج حتي ياتيه الحبل ولا ياتيه حتي
يخرج فجواب هذا قد يضمنه ما ذكرت من الاشياء التي يقع مع اسبابها
لها لا تتقدم ولا تتاخر ثم لم يقل ذلك للعلم بانها يقع اذا لم يعقل عنه
ولا يعرض بمثله الذي ذكرت والاصل الذي زعم انما يعظم
وجوده اذا جعل كلّ واحد منهما يوجد بوجود الاخر سعد ما فاما
وجود ذلك معا فعليه اكثر امر الدين والدنيا من وجود شيئين
معا لا يجوز تقدم احدهما علي الاخر ثم عارض نفسه بالالقاء
بالالقاء علي ما سبق وصفه وتكلف اجابته بما لو تدبر الحيا ما
سمحت له نفسه ما لتفوّه به فقال انّ القاء الشيء هو حق وجه من يده
لا غيره والاستطاعة غير الفعل فمن نظر اليه يعلم كذبه بان الالقاء
هو الخروج لا غير بالبديهة بلا تامل واذا لم يكن غير ما ذالبس

ثمه الا الخروج بما الزمه الفعل ويجوز كون الخروج ولا
صنع معه له ولا قوة الا بالله ثم احتج لخصمه بما يشبه جوابه هذا
برتبة لعله نفعه ثم احتج لخصمه بقول السائل القيام بحاجته لا
استطيع وهو ممن لا علة به فزعم انه لا يريد به نفي القوة انما يريد
نفي النشاط دليل ذلك ما يعود عليه السائل بالقول فيقول
بل تستطيع لكنك لا تنشط بمعونتي وقد تمت بحوائج فلان فكيف
تقول لا استطيع قال ابو منصور رحمه الله له جوابان احدهما
انهما جميعا صدقا اذ عدم النشاط برفع القوة وامكن القيام
بذلك والنشاط بوجود ذلك فيوجد القوة وهو ما نقول وهما امران
معروفان لذلك لا يجوز الحاق الكذب بواحد منهما وعلى ما يقوله
عنده الحاق والثاني انه قال على الامر المعتاد انه لو قام به لا
القدرة الا ترى انه احتج بالقيام بحوائج غيره ومعلوم ان
تلك القدرة قد زالت عنه والله الموفق وزعم ان الكافر
مامور به في حال كفره بالايمان تاويله ان النهي يقدمه
فيلزمه ان يقول هو قادر عليه بقدرة تقدمت وزعم انه
ترك في الاول لقول المسلمين ووجه الى الممكن وفي الاخر
لم يعل بقول نحن وبالله التوفيق لا احد من المسلمين الا
وعنده ان الكافر في حال كفره قوي على ما هو عليه فقيل في
القوة مثل الذي قلت في الاشراد المعنى واحد في القول
والتحصيل جميعا ثم تاويله قول المسلمين على وجه يعلم كل مسلم
ان ذلك لم يخطر بباله بل لا يحتمله عقل كل احد لو الزم بجهد

ان يكون كافرا ليس بمنهي عن كفره وليس بمأمور في حاله فاذا لم
يكن في وقته مأمورا منهيا لما هو فيه ولا لضده وهو كذلك في
الوقت الثاني والثالث الى ما لا نهاية له وفي ذلك بطلان
الامر والنهي على التحقيق لانه يكون الامر بالشيء للوقت الثاني
والنهي عن ضده وهو في ذلك ليس بموسوم بالامر ولا مرتكب النهي
لانه ليس ذلك وكذا في كل وقت فيبطل حق الامر والنهي عن الفعل
ابدا او يرجع الى غير حال الائتمار والارتكاب وذلك بعيد ثم
ذكر سؤال خصمه من وجه لا يحتمل خصمه بقول فقال اذا سلم لا
القدرة فقد اشهم الله بها فقال لا يجب فلما قدرت به وهو لا
يعنيه كما يقال في العلم قال الشيخ ابو منصور رحمه الله لو قدرت
بالله لم تجز ان تقول بقدرتك قدرة الله كما اذ علمت به لم يزل بعلمك
علم الله به وبعد فان السؤال من وجهين احدهما الانفراد بالقدرة
وبه احتججت في نقض قول الثنوية فيلزمك في هذا والثاني
ان ذلك يوجب لغناء عن الله في الفعل قبل وجوده ولا يجوز ان
يكون الله تعالى احدا عن نفسه فان قلت يحتاج اليه في الابقاء
احلت عندك لانها لا يحتمل وان قلت يحدث اخرى فقد اغناه
عنه في وقت ولو جاز ذلك في الوقت مع قيام العبودة يجوز ابدا
ولا قوة الا بالله والاصل ان القدرة محال كونها لا للفعل
وكذلك العجز لا عن فعل ثم قد يجوز ان يكون قادرا في وقت الفعل
يعجز في الوقت الثاني اذ معلوم وجود مثله فيكون الله تعالى معطيا
القوة لشيء يستحيل كونه وفي ذلك فساد القوة للفعل فالزم ما اوجب

لون

144

العقل انها لا يكون الا للفعل احال القول بالنقد ولا قوة
الا بالله ثم عارض نفسه بامر فرعون انه لو كان يقدر على
الايمان لكان يقدر على ابطال علم الله وهذا في فرعون وكل
من في علم الله انه لا يؤمن فاجاب بان ذا لا يجب لان القدرة
غير الايمان الذي هو المعلوم انه لا يكون ولو لزم ذلك في القوة ليلزمكم في
الامر ثم عارض بقدرة الله على انشاء العالم ليحال من غير ان
يجوز الوصف بالقدرة على ابطال علمه مثله الاول ثم عارض
حسينا بالاطلاق انه اطلق منه وبين الايمان ان تقول في
انه اطلق في ابطال علم الله ثم قال الله عالم ان لو كان كيف يكون
فلو كان لم يكن خرج من علم الله قال الشيخ ابو منصور
رحمه الله ووجه الاعتبار به ليس على ما قدر ولكن بما يقول بالاصلح
ومعلوم ان الله لو لم يكن ملكه على ملكه لم يكن ليقدر ان يضل
من اضله ويمنع من منعه عن طاعة رسوله وكان ذلك اقل
للغواية واقرب الى الطاعة فثبت ان القول بالاصلح باطل مضمحل
والثاني انه اذا اخبر انه لا يؤمن بالله وقد علم ذلك وهو عدو
واقدار العدو على تسفيه المقتدر وتقويته على نقض ملكه وابطاله
ربوبيته خارج عن حد الحكمة ببديهة العقل مما فيه تمكين عدوه
لاعظم ما له عليه ان يقول في عليك كل منه او ملكتني نقض ربوبيتك
بما لا يكون ربا جاهلا وقويتني على ازالة حكمتك بما لا يكون حكيم كذو
وقد جعلت لي القدرة على ذلك وبذلك امرتني وقد تعلم اني لو شئت
لفعلت فمن لك الربوبية وسلمت لك الحكمة منى عليك اعظم ونعمى

لديك اعم فباى نعمة لك تعاقبني وباي حكمة تأمرني ونهيت لك
ولا قوة الا بالله والثالث ان طريق معرفة فساد القول باثنين ليس
الا قدرة احدهما على ما لا يعلمه الاخر وفي ذلك ايجاب ذلك
ولو جاز ذا من غير ان يكون في ذلك فساد الالوهية لبطل قول
الموحدين فيما به ابطلوا قول الثنوية وقوله يعلم انه لو امن
كيف يكون هذا معنى لا منفعة فيه لا نرمع علمه بذلك يعلم انه
لا يؤمن اولا فان قال لا سفهه وان قال نعم قيل في ذلك وقعت المطالبة
وقد ذكرت انه لو امن لم يخرج من علمه فكيف لم يخرج وعلمه انه
انه لا يكون وقد كان ولا قوة الا بالله واما قوله لو لم يقدر عليه
لم يكن ملوما فهو مثل القول سواء ودليله انه قوله يدل عليه اعظم
اللائمة لما هو صنع القدرة حيث اعرض عن الذي به يأتيه وقوله
لا يلزمنا لان القدرة غير الايمان ندع ايضا لما فيه ما يمنع اللزوم
بل انما لزم ذلك لان القدرة غير الايمان ثم اعتباره بالامر فاسد
لانه استعباد به يظهر ذله وعبوديته والقوة في الغنا والعلو
والرفعة فهو الوجه الذي به يبطل ربوبيته غير الله وليس في الامر
ذلك على انه لو لم يكن امر ولا نهي كان القول يؤمن ويكفر ويقدر
ولا يقدر لا معنى له ولا قوة الا بالله وبعد فان القدرة تمر بها
الفعل وبه يكون الذي ذكر لا بالامر لذلك لم يضرها الامر امرا
بالذي ذكرت فالاقرار يصير مسلطا عنيا مستعلما لما اذا لم كان
ربا الها ولا قوة الا بالله وبعد فانا عارضنا بالذي طريق العلم
به العقل من الوجه الذي ذكرت والامر لا يناقض ما يوجبه

العقل ولولا الامر كان الاول بالعقل وحشيًا فاما ان يعرف
وجه الحكمة في الامر او لا يعرفه فالذي عرفناه لم يجب دفعه بما
يعتمد عليه وجه الثاني ولا قوة الا بالله وانه الذي ذكرت
امر الشاهد ان كل ذي يرتفع ويجل بقوته ولا يوم الجليل
العظيم شي يثبت ان في الامر ذلة واستعبادا فهو لا يوجب ذلك
وفي الاقرار دفعه وعلو فهو يوجب والله الموفق وبعد فاذ
لا يوجد قدرة لا يصح الا فوجودها موجبا لفعل الذي يقصد وحق
الامر اللزوم لا وجود الفعل وكم من امر به لا ائتمار هنالك فلذلك
لم يجب به وما ذكر في الله فهو بقدرته ونفاذ مشيئته وجري
سلطانه ثبتت ربوبيته واستوجب الجلال والرفعة بذاته
لم يجز ان يكون فيه ما ذكر من الخوف بل به تمام الحكمة وعلو
الرتبة وفي انجاب ذلك لغيره نقض الا ترى انه قد نقض قول
الثنوية بالذي ذكرت ولا نقبل قولهم بمعارضة مثله في
الله انه يقدر على ما علم انه لا يفعل فاذا يقدر على نقض ربوبيته
وبمثله جعلوه في غيره معارضا موجبا ذلك فمثله الذي يجب
فيه ووجه آخر انه لا يوجب لله قدرة ولا علما فيقوله له قدرة
بكذا وعلم بكذا لا معنى له وذلك متحقق في غيره فالمعارضة له لازمة
وايضا ان الله اذ هو قادر بذاته عالم بذاته محال وصفه بالذي
ذكر اذ بذلك ثبتت ربوبيته وجل سلطانه والوهيته وقد يكون
الشيء الموصوف بذاته مما اذا ثبت لغيره عليه سلطان يجري
قدرته عليه كالاعراض التي هن مختلفات لا بنفسهن والاجسام

لهن او الاجسام التي هن قائمات بانفسهن والاعراض بهن
ثم لله عليها سلطان وملك فلو جعلنا علي الله في ابطال تقديره
ونقص تدبيره وازالة علمه ونفي الحقيقة عن خبره لكان تحت قدرة
غيره وفي سلطان اخر تعالي الله عن ذلك علوا كبيرا ومعنا
الاطلاق يرجع الي الامر وقد بيناه ومسئلتان في القدرة على
القدرية توجبان ان الله ليس بقادر بذاته احدهما انهم قالوا
يقدر الله جل ثناوه علي حركات العباد وسكونهم فلما اقدرهم
علي تلك الحركات والسكون زالت عنه القدرة عليها فيكون
قادرا في التحقيق بغيره اذ هو بذاته علي ما كان عليه فلو كانت
تلك القدرة له بذاته لم يكن يزول عنه اذا اقدر عليه غيره ومما
يبين ذلك انه اذ كان عالما لذاته بكل شيء لم يذهب علمه لما
اعلم غيره بمثله القدرة معنا كانت ادلة غيره الاعراض للاجسام
في وجود الاجسام دونها ومثل ذلك علة غيره القدرة والعلم
في الشاهد انهما غير الذي له فكذلك القول بالذي قالوا في الله
سبحانه ومما يزيد لهذا وضوحا انه لو اراد ان يحركه حركة
الاضطرار وسكنه ذلك التسكين ومعه تلك القدرة لم يقدر
عليه حتى ياخذ منه تلك القدرة ولم يقدر عليه حتى ياخذ منه تلك
القدرة فثبت انه بها يقدر وهي التي تزول عنه وتعود اليه وهذا
بعد الاجسام وحقيقة الاعراض ولا قوة الا بالله والثاني
ان الله تعالي لما اقدر عبده علي اتلاف شيء ذهبت عن الله قدرة
الاتلاف الذي يريد ذلك والاتلاف فعله فصار عن فعله الذي هو

في الحقيقة فعله ممنوعًا ومن احتمل المنع لغيره يحتمل الاطلاق
به وفي الاول اعجاز وفي الثاني اقدار وجميعا له يتعين
جل الله عن ذلك ثم قال الكعبي ان قال قائل لو جاز ان يمضي
القادر وقتًا لا يفعل فيه لم لا جاز كذلك اوقاتًا كثيرة كما يوصف
بذلك الله تعالى قال الفقيه ابو منصور رحمه الله وقد اخطأ
في التقدير وانما السؤال فيه من وجهين احدهما ان القدرة اذ
ليست الا للفعل وقد يخلو عنه وقتا جاز ان يخلو عنه اوقاتا
وقد حققت هذا الوصف لله والثاني انه للوقت الثاني من
وقت القدرة ليس بواجد لها وجاز الفعل بها لم لا كان للوقت
العاشر كذلك وان لم يجدها او اذ لم يجز الفعل بها بعد فنائها بأوقات
وجب ان لا يجوز بوقت ما اجاب عن الاول ان الله كذلك بما لا
يضاد عليه الافعال ويقدر على ما لا ضد له والعبد لا يقدر على
ما لا ضد له لذلك لم يجز ان يوجد اوقاتا غير فاعل بفعال وما فيما
ذكرت ما قوبلت به بل قيل لك ما منع ان يكون من يضاد عليه لا
يجوز وجوده ولا فعل شيء او ضده وقتا واحدا ومن لا يتضاد
عليه يجوز ثم يقال للتضاد لا يجيز وقت القدرة اوله يوجب في
الوقت الثاني فاي الامرين اجاب فهو في الحالين واحد
وما قال على الله فهو فاسد لما ليس عنده فعل الله غير خلقه وهو
متضاد كالموت والحياة وغير ذلك ثم اجاب باول احوال
الجسم انه يخلو عن الحركة والسكون لم يجب به خلاؤه عنهما
اوقاتا قال ابو منصور رحمه الله فنقول وبالله التوفيق

الحركة والسكون هما اسما البقاء لمحال وجودهما في اول احوال الجسم لا حالة البقاء اذا السكون هو القرار حسا لوجود والحركة الانتقال عنه والقدرة ليست الا للفعل ولو جاز وجودها ولا فعل وقتا واحدا لجاز اوقاتا اذ هي له والجسم ليس للحركة ولا للسكون وهما معنيان لا ينتفيان الحال الاخرى لا وقات البقاء لا يخلو عنهما ثم القدرة لا شي يجب ان لا يخلو منه عند الوجود ولا قوة الا بالله وبعد فان مسئلتنا في الفعل وبحيز من الجسم وقت وجوده اذا لم يكن الفعل الذي هو اسم للبقاء ولا قوة الا بالله وقال في الصحيح السليم انه يجوز ان يخلو عن الفعل وقت كونه ثم لم يجز ابدا قال الشيخ رحمه الله وما يقوله خطا بل يجوز ذلك ثم زعم ان ذلك معقول وهو عقل من حق العقل الخروج عما حاله عقله ثم تكلم في العلم بما لم اظن احدا تامل الا عرف ان الحيرة دفعته اليه فتركته لقلة نفعه ثم عارض نفسه بالذي قدر على الايمان والكفر فلم يفعل احدهما دون الاخر فزعم ان ذا محال لانه لو كان لا يأتي الا بواحد كان يكون مضطرا وقد ثبت الاختيار ثم عارض بمثله في الله بقول قد حاد عن جواب السؤال اذ هو في انه كيف اختار ذا على ضده وليس شرط الاختيار ان يفعل ما شاء ولكن يختار الاولى به ان يفعل فاذا فعل ما لا يعرف لماذا فعل شتان لغيره في فعله تدبيرا على ذلك خرج فعله والله الموفق ومعارضته بالله سبحانه محال على القولين في قولنا بانه خالق بذاته فالقول به كالقول بانه

لم تقدر وعلم وعلى قوله ان ذلك اصلح في الدين ولا يسال من ترك
وصف فعله ولا قوة الا بالله ونحن نحمد الله قد اغنانا الله عن جو
هذا السوال لكن احببت ان اذكرهما مقدار ما فيهما لا يرضى بع سوالا
لضعفه ليعلموا به قدر ما في المرضي به والله الموفق ثم زعم انه
اذ صلحت قوة واحدة للايمان وضده لم لا اصلح القول بالتقوية
عليهما فدفع ذا بالامر والنهي وعارض بالسيف والدرهم وان
احتمل استعماله في قتل الولي وانفاقه في شرب الخمر لم يجز القول
بالاعطاء كذلك يقول تمام السوال ان الله اذ علم انه سيستعمل
وفي مثله في الشاهد يوصف بالتقوية عليه والله لم يوصف به بمثله
بمثله في الخلق بما يقال بالاول لكنه طلب منه واختير ذلك
به لا بها ولا يوضع في ذلك حرف الاعطاء لانه نوع امتنان
ولا قوة الا بالله وما عارض فاسد لاحتماله ان لا يستعمل في
الوجهين فلم يكن الدفع لوجه من ذلك والقوة يحتمل الا احدهما ولا يجوز ان
يخلو عن وقوع احدهما بها وقد علم بذلك فلا يحتمل القول بالدفع
لغير ذلك ثم قال فان قلت العاصي اذ يعمل بقدرة الله لم لا قلت
ان المعصية من الله قال الشيخ رحمه الله وقد اخطا من وجهين
احدهما ان خصومه لا يقولون في المعصية انها من الله والثاني
لا يقال فعل العبد بقدرة الله ولكن بقدرة خلقها من الله ثم اجاب
في ذلك بمثل جوابه في الاول انه اعطي ليطيع واثم هذا وقد بينا
الوجه في الاول وخطا في هذا السوال ثم عارض نفسه بما اذا
كانت القدرة مخلوقة للخير كيف قدر العبد على قلبها فزعم ان

انّ ذا ليس كالّذي يسخن ويبرّد لكنه كالسّيف والدرهم قال
ابو منصور رحمه الله فيقال له القدرة اذا لا يحتمل الفعلين ولا تركهما
وما عارضت به يحتمل ثبت انّ القدرة مخلوقة لاحدهما لا لهما ثم لا
يحتمل المخلوق بجهة واحدة ولبها عنها من نحو الذي ذكرت ممّا
يسخن به ويبرّد لم لا دلت انها خلقت لاحدهما وهو ما كان بها وبيّن
لك العرف الظاهر في الخلق بسؤال القوّة على الخير ولو كانت لا تحتمل
الشرّ لكان لا معنى لتخصيص ذلك ولا قوة الا بالله ثم عارض نفسه
بالغنا فقال معاذ الله لانه المعني وعارض بالسّيف والدّرهم قال
الشيخ رحمه الله وقد حاد عن ذلك اذ القوّة لا تحتمل البقاء وبها او
الحاجة فاذا استحال ذلك لزم ما عورض به عن الغنا ولا قوّة الا
بالله وما قابله به فالوجود لا يديم النفع بل يبل به البقاء وله الحاجة
الى الابقاء وليس ذلك في القوّة فلذلك لزمك الذي تعوّدت
منه ولا قوة الا بالله ثم سأل عن خصمه سؤالا بتره وانّما هو والله
اعلم انّ المعتزلة يزعم انّ الله تعالى يجعل لعمر الرجل مدّة بها تقضي
وابقاوه في تلك المدّة فعله وهو يريد ان يفعل ذلك وقد كان
قدّر له في تلك المدّة اردافا ثم انّ لعبد من عبيد الله قوة يمنع ذلك
الرّجل عن استيفاء مدّته التي جعلها الله له ويمنع ربّ العالمين عن
انجاز ما وعده ويحول بينه وبين فعله من ابقاء حياته في حسده
وهو يريد ذلك ليكون من فعله بما يقتله عدوّه منعا منه ربّه فيكون
في ذلك خلف الوعد وقهر ومنع عن فعله وكل ذلك يكون بما اقدر
هو عليه وذلك لعجز وخلف وسندّ في المعقول ولا اجاب لجواب

المسلمين ان المسئلة فيما يقال في كل امر لو لم يكن ذلك كيف كان في
علم الله ان يكون وذلك القول عند المسلمين على تحقيق ان الكائن
في علمه ذلك فان كان في علمه وقدرته ان له ان يجعل في الابتداء
غير تلك المرة ولو جعل ليكون ذلك في علمه لا هذا الذي كان ثم رجع
الى حقيقة قوله وقال لو كان الظالم انما قتل لحضور اجله لم يكن ملوما
وقد يحمد ايضا في ذبح شاة لآخر اذ لولا ذبحه لكانت تموت ثم
عورض بانك تشهد انه لم يحضر اجله لو لم يقتله فقال معاذ الله
بل لعله يسلم عمري او يقضي اجله ثم احتج بقوله عز وجل وما يعمر
من معمر ولا ينقص من عمره الاية وبقول رسول الله عليه السلم
صلة الرحم تزيد في العمر واخبر ان له مقدارا معلوما تزيد فيه
بالصلة فيكون في اللوح ان وصل فاجله كذا وان لم يصل فكذا
ثم رجع الى سفهه وعارض بالموهوم المطلق فان قيل في ذلك دفع
المنع لا غير وفي القدرة الفعل فقال وفي القدرة دفع العجز لا
غير وقال لو اوجبنا القدرة لا دخلت فيه وحملت عليه وتكون له
ذاك الفعل لعمري قال الشيخ ابو منصور رحمه الله من
تأمل ما قال وما قوبل به ايقن انه حائد عن حد الجواب لكنا نذكر
علته فيما حاد به ليعلموا عذره في جميع ما قرف به خصومه اذ هو ابلغ
علمه في الله سبحانه ونقول له الله علم انه يقتل اولا فان قال يعلم قيل
وقتله من بل حياته ويذهب عمره اولا فان قال لا كذبه الوجود
وان قال نعم قيل كيف جعل انقضا عمره وخروج روحه من جسده
لغيره لو علم ذلك وكيف كتب في اللوح انه ان فعل كذا يكون كذا

وان لم يفعل كذا يكون كذا وهذا امر من لا يعلم ما يكون فاما من
يعلم ما يكون فهو يكتب يكون كذا ولولا انه يكون كذا وكذا يكفر فلان
ويستوجب مقت الله ولولا انه يكفر كان يؤمن ويستوجب محبة
الله محبة فاما القول بيكون ذا او ذا من غير القطع بما يكون انما
هو فعل الجهال بالعواقب ثم اني يكون ذا اخبارا عن علم شيء قبل
كونه وكل الناس يعلمون هذا القدر ان فلانا اما يقتل او يموت
يؤمن او يكفر يتحرك في وقت كذا او يسكن فهذا القدر من اللوح
هو لوح كل سفينه وليس هو لوح المحفوظ ولكنه اللوح المضيع ولا قوة
الا بالله وقوله لو حضر اجله فان احدا ليس يعدو بالقتل فيما كان في
علم الله وهو كما في علمه انه يقتل ولكنه بالقتل المنهي عنه او المامور
به على ما في علم الله وهو كما في علمه انه يؤمن و يكفر فذلك في علمه وكل
داخل فيما علم الله عاقبته انه الى ماذا يرجع وان كان في علمه انه
لو لم يفعل ذلك ماذا يكون عاقبته انه الى ماذا يرجع فتلك الاجل وعلى
ذلك اذ علم الله انه يصل رحمه فجعل عمره اكثر مما لو كان في علمه انه
لا يصل وكذلك امر الاية اذ محال ان يكون ما يفعله خارجا من علمه
والذي قالوا هو في ذلك المعقول وللاية قال اهل التاويل من
منتهى عمره وعلى نقصان كل وقت يمضي من عمره وقال قوم انما هو في
مختلف اعمار الخلق من بين مطول ومقصر لا ان الله يجعل لاحد عمرا
ثم يبدو له فيزيد او ينقص كفعل الجهال ومن في امورهم على شك ولا
قوة الا بالله والله تعالى يقول اذا جاء اجلهم فلا يستاخرون ساعه
ولا يستقدمون وفيما يقول لا يجيء اجلهم بل يقتلون قبل مجيء اجلهم

149

والله ايضًا لا يزيد في العمر وكيف يقدر ان يزيد في عمر اخر بصلة
الرحم من لم يقدر بابقاء ماضي عمره ان يعيده اليه وقتا بل
اقل عدوه حتى منعه عن ذلك جل الله عن هذا الوصف ثم يقال له
ما ضرب من المدة له الا كان في اللوح انه ينقضه الى ذلك او سعى
هو الى ذلك او سعيه وسعى ان لم يقتل فان قال بالاول والثاني
فادعي عليه الكذب في خبره والخلف في وعده وان قال بالثالث
قيل اكان يعلم انه يقتل اولا فان قال لا استحق الابانة بين راسه
وجسده والخلود في عذاب ربه وان قال نعم قيل لم كسر من لا يعلم
اذ ذلك في العرف صنيع الجهال مما يابي عقول من عرف الرب بالوقوف
بدو لا قوة الا بالله ثم نعارض من علم الله انه لا يقتل ويريدون قتله
ويورثونه ويقصدون قصده لجميع ما يحتمله وسعهم ثم يكون على ما علم
وهذه اسباب لا نجد احدا يكون منهم لا يقع الفعل به وفي الوقوع
كذبه الا ان يقول لمنع فيلزمه في كل ما يعلم الله انه لا يكون المنع
مع القوة واذا لزم ذلك لزم الدفع في كل ما يعلم انه يكون اذا لم يرض
به العبد فيكون كل خير وشر بالمنع والدفع الذي ظنوا بهم ان
تولى خصومهم يؤدي اليه هو الذي حملهم على دابهم ولا قوة الا بالله وما
ذكر من الاطلاق والتحلية فهو كلام يتوجه او جها ثلاثة رفع العسر
والمنع او الامر به او الاباحة وذلك كله في الخير مطلق وفي الشر الا
مقيد انه لم يقسر ولم يجبر واذا كان كذلك فمعارضته بالذي ذكر
فاسد وما اجاب عنا بالمنع نحو قال الله تعالى في قوله فخلوا سبيلهم بعد
ذكر المنع وما يحمل من قول الناس اللهم قوتنا على طاعتك ولا تحمل اللهم

خلّ بيننا وبين طاعتك ثبت ان لاحدهما حالاً ليس للآخر وكذلك هو
يقول بالفعل وقت فناء القدرة ولا قدرة معه ولا نقول بارتفاع
الاطلاق والتخلية وقت الفعل ليُعلم من ذلك بعده فيما قدر ولا قوة
الا بالله ثم نتكلم في سؤال الرزق بوجه لا يرضى به سوال بل الوجه
في ذلك ان الله تعالى اذ ضمن الرزق بقوله وما من دابّةٍ في الارض
الا على الله رزقها كان ذلك بما يملكه او بما يطعمه فاما أن يكون
لاحدٍ قدرة في منع الله عن وفاء ما ضمن من الوجه الذي ضمن حتى
يلحقه الخلف في الوعد والعجز عن وفاء شيء ضمنه فيكون الله في فعله
تحت قدرة غيره وتغييره يقدر على انجاز الوعد ووفاء العهد وهذا
امر عظيم او لا يكون فيبطل ان يكون احد يرزق بما هو في الحقيقة رزق
غيره من ذلك الوجه او يقدر عليه ولو كان ذلك مما القدرة معه
لكانت هذه الوحشة يلحق اذ علم انه من ذلك الوجه بطلت رزقه
مال سأل الوراق فقال يقال لهم هل اتقى احد معصية الله
وهو قادر مراقبته لله فان قالوا لا اعظموا القول في وصف الانبيا
انهم لم تفعلوا ذلك وان قالوا نعم لزمهم القول بها قبل الفعل بقول
له وبالله التوفيق ان عنيت به القدرة الاسباب التي هي احوال
القدرة التي تعرض له محالة لولا التضييع من العبد مثل وكل الاشياء
كذلك كانوا وكذلك الاحاد وان اردت به القدرة التي
هي مع الفعل احلت السؤال وصرت كمن يقول هل رأيت الله احدا
في ابقاء المعاصي وهو فاعل لها وذلك مما لا ينبغي له وهو نظير
من يقول هل رأيت الله نبي من الانبياء في ابقاء معصية علمها منه

150

اواحبرها عنه فيهما اجاب من شيء فمثله الاول ثم يقال هل
تفضل الله على احد من اوليائه بمنع قدرة عداوته فان قال نعم قال
ان الله لم يعط اولياءه قدرة معاصيه فعليه في اعدائه ايضا انه
لم يعطهم قوة طاعته وفي ذلك ما انكر انفا وان قال لا زعم انه اعطى
اولياءه قوة عداوته ومن قولهم انه لم يعط اعداءه قوة العداوة
فالان صار لهم ان اعطى اولياءه قوتها وذلك عظيم ثم يقال هل
اعطى الله وليا قوي على تلك الطاعة حين الطاعة فان قال لا
فالوحشة في طاعة لم يقو عليها ليست بدونها على اجتناب معصية
لم تقو عليه بل قوي على ترك المعصية وعندهم لم تقو على الطاعة
وهذا اوحش ثم يقال هل والى الله ولي او عاداه عدو بفعل
قوي عليه فان قال نعم اقر بالقوة مع الفعل وان قال لا زعم ان
العداوة والولاية بما لا يقوي عليه وذلك بعيد ولا قوة الا بالله
ويقال من احمد من لو قدر على المعصية عصى وهو النبي او من
قدر على الطاعة اطاعه وهو ابليس قيل ان عنيت الاسباب
فالاول وان عنيت القوة التي معها الفعل احلت ومثله عليك في
العلم والخبر ثم يقال له من اطوع لله من لو والاه الله اطاعه
او من لو عاداه عصاه فباي شيء يجيب في ذلك فهو له في الاول
جواب ولا قوة الا بالله وقال اخر انه لا عذر للعبد في
الشاهد اعظم من ان يقول لو قيل له لم لا فعلت كذا فيقول لاني
لم اقدر عليه فمثله في الغائب قيل هذا يكون عذرا فيما يمنع عنه
القدرة لا فيما ضيعها بابا وما منع حدوث القدرة وكذلك ايضا

في الشاهد لا عذر أوسع من أن يقول لم اعلم أمرك ولانهيك
ولا علمت ان فعلي يغضبك فإن لم يكن عذرًا فما اعطي ما لو لم يترك
طلبه ليبلغه فتلك في القوة وبعد فانه لا عذر على ذلك ايضًا اعظم
من أن يقول لانك اخبرت بأني لا افعل ولكنك علمت فقلت لو فعلت
لصيرتك جاهلًا كاذبًا فلم افعل لهذا وان يقول ايضًا لي عليك اعظم
المنة وعندك اكثر الايادي فهما اجاب من شيء فلك اعظم منه
جوابًا له ولا قوة الا بالله مسائل في الارادة مسألة في الارادة
امكن ان يلحق بمسألة خلق الافعال من الوجه الذي لو ثبت خلقها والله مختار
مريد لما يكون منه ثبت القول بالارادة من الوجه الذي يوصف بالخلق
وان لم يثبت بطل من الوجه الذي اريد بالارادة في الافعال دفع
الغفلة والسهو اذ لك معنى حقيقة الارادة في الشاهد الا ان يراد
بالارادة التمني او الامر والدعوى او الرضا ونحو ذلك مما يجوز
ان لا يوصف الله ببعض ذلك في كل شيء وببعض ذلك في شيء البتة ولا
قوة الا بالله وامكن ان يفرد عن تلك بما افردها اهل الكلام وان
كان الحق هو الاول على ان في ايجاب القول بالارادة في كل شيء ايجاب
القول بخلق الافعال مما يمكن الاستدلال في هذا باشياء ليست في
الاول وان كان في تحقيق الكلام في هذه تحقيق في الاولى
قال الله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام الى قوله
كانما يصعد في السماء اخبر انه يريد هداية قوم باعيانهم بهدايته
واضلال قوم بجعل قلوبهم ضيقًا حرجًا وقال عز وجل من يشا الله يضلله
ومن يشا يجعله على صراط ففرق بين القوم بالمشيئتين فدلت الايات

بلغ

علي ان الله شاء لكل فريق بما علم ان يكون منهم وذلك علي ان المشية
في هاتين الآيتين ليست بامر ولا رضا وقال تعالي ولو شئنا لآتينا
كل نفس هداها وقال ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة وقال فلو شاء
لهداكم اجمعين ولا يحتمل ان يكون هذه المشية رضا او امرا لما قد كان اذا
ثبت انه اراد به المشية التي يكون عندها فعل لا محالة ولا يحتمل
ان يكون قد كانت وهو يقول لو كان ليكون كذا وفي تحقيق الكون
دون الموعود به كذب جل الله عن ذلك ولا يحتمل تاويل القسر لوجهين
احدها ان الله قد علم كيفية الهدي وماهيته دينه وما به وجود حقيقته
فلا يحتمل ان يريد بهذا ضد ذلك من غير ان يتقدم الاعلام في احتمال
هذا الاسم ضد الذي هو اسمه في الحقيقة عندهم بتعليم الله ذلك لهم ولا
قوة الا بالله والثاني ان طريق معرفة وحدانية الله والايمان به وبرسله
طريق الاجتهاد والاستدلال وذلك نوع ما لا يحتمل الاضطرار ولو
جاز علم الاضطرار فيما ليس في الخلقة احتماله لجاز نفي علم الاضطرار
فيما كان ذلك طريقه فيبطل علم العيان مما كان ذلك كله طاعة وايمانا
والحد فسقط ذلك كله فيصير في التحصيل كانه قال لو شاء لمنعكم عن
الايمان وعن طاعة واحدة وهذا خلف من القول وانما اخبر انه لو شاء
لجمعكم على الهدي وقد امن بعضهم بالاختيار ولو كان ثم حد القسر لم
يكن ليجمعهم ولكن يمنعهم عما اتوا به من دينه وطاعته وذلك بعيد وحش
وايضا انه لا صنع للخلق في موضع الجبر والقهر وانما يرجع ذلك الي اهل
الخلق وكل جوهر بخلقته مومن فيهتدي به هداية كثير من الخلق فاذا
ذلك قد شاء وقد كان القول بلو شاء لا معني له وعلى ذلك قوله

ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا وايضا يبطل تأويله
القسم قوله ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول
مني لأملأن جهنم ومشيئة الجبر لا تسقط ما ذكر انه حق ولا قوة الا
بالله وقال الله من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم
وعند المعتزلة انه شاء جعل الكل على ذلك وهو عز وجل وعد ان
يكون الذي شاء كذلك فلم يكن وقال عز وجل ولا تقولن لشيء اني
فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فلا يخلو هذا الشيا ان يكون في
الخيرات فهو لغو على قولهم لانه قد شا واذا لم يكن ايضا يصير كانه مامور
بالقول الكذب لانه امر ان يقول كذا ولم يكن كذا وان كان شرا
لا يشاء فذكره عندهم لا معنى له ولا قوة الا بالله وقال الله عز وجل
فعال لما يريد امتدح جل ثناؤه بالفعل لما يريد وعند المعتزله ما يريد
من الخيرات التي يكون من الخلق مما لو اجتمع الخلق على احصائها
لم يبلغوا جزءا من الف جزء مما اراد فلم يفعل وهو عز وجل يمتدح به ثم
من عظيم قولهم ان عند الله مشيه جبر لو كانت لكان الخلق على ما قال
من يصدقهم على هذا الدعوي ان له هذه القدرة او المشيه التي يعمل
هذا العمل بعد ان ظهر للخلق كل هذا الخلف في وعده وهذا العجز في
فعله او متى يؤمن بوعده من وعد الخلق ان يفعل ما يريد اكثر مما
يبلغه حساب الخلق ثم يخلف ومن يثق بعد هذا بوعده او متى
يخاف وعيده وهذا محله عندهم فان اراد ان يظهر عجزه وخلفه
وما لا يليق بوصف الحكمة فاي شيء كان يبدي ليعلم به وهذا على
مذهب الاعتزال جل ربنا وتعالى عن ذلك وقال تعالى واذا اردنا

ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها الاية اخبر انه يريد
اهلاك قوم وقرية بفسق اهلها قبل ان يكون منهم الفسق فلو لم
يرد كون الفسق منهم كما علم ان يكون ولكن اراد ان يكون الطاعة
ويهلكهم كان يكون ذلك جورًا فثبت انه اراد الذي كان منهم
او علم ذلك وقال نوح لقومه ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح
لكم ان كان الله يريد ان يغويكم وقلت لا يريد ذلك وصرفت
كلام نوح الى ما لا يحتمله وهم البشر وقال موسى ربنا انك اتيت فرعون
وملاه زينة واموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك
وانتم تقولون لم يوتهم لذلك ولكن ليهتدوا وقال تعالى اولئك
الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم وانتم تقولون بل اراد الله ذلك
وقال ومن يرد الله فتنته وانتم تقولون لم يردها او يقولون هذه
محنة واني كان رسول الله يريد او يتمنى ان لا يكون حتى قال له
فلن تملك له من الله شيئًا وقال الله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا
انما نملي لهم خير لانفسهم الاية وقال تعالى ولا يعجبك اموالهم واولادهم
الاية اخبر ما يريد بهم بما اعطى وهم يقولون لا يريد فما يقال لامثال
هولاء الا ما قيل لليهود والنصارى انتم اعلم ام الله وقال الله جل
ثناوه لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين فنقول لهم اراد الله
عز وجل ان يفي بما وعد هذا او اراد ان يكذب وعده ويبطل وعيده
فان قالوا بالثاني اعظموا القول ووصفوه بارادة السفه والكذب
وكفى بهذا القول خزيا وان قالوا اراد ان يفي به قيل اراد ان يفي
به وهو يريد ان يطيعوه فيفي وهم يطيعون له او يعصون فان

قال بالاول فهو جوز اراد لان نعلم جور ما اراد كونه ارادة

فعل الجور ان يكون له فعلا وقال الله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد

وان قال بالثاني اذعنوا للحق وقالوا بالعدل ولا قوة الا بالله

وقال الله تعالى يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة ومن اراد

ان يكون من كل خير فقد اراد له الحظ في الاخرة وقال تعالى تريدون

عرض الدنيا والله يريد الاخرة وقال تعالى يريد الله ان يخفف

عنكم الاية فاراد للمؤمنين هذا فكان ذلك وللكافرين الاول

فكان ذلك ولا يجوز ان يريد الاول وهم مطيعون ثبت انه اراد

ان يكون منهم ما قد كان وبالله العصمة والنجاة وقال الله تعالى

وما تشاؤن الا ان يشاء الله فاذا كانوا لا يشاؤن الا ان يشاء الله

لا يجوز اذا شاء الله ان لا يشاؤا ويشاؤن وان لم يشأ فان ذلك

اية الكذب الذي نزه الله في المعقول وبالله المعونة والتوفيق

ثم قول المسلمين المتوارث بينهم ما شاء الله كان وما لا يشا لا يكون

على غير اضطراب قلب لاحد او توهم غير وعلى غير سبق الوهم الى

خلاف لما عليه المشيئة المعروفة التي لا انتهاء لها تعم فعل الاختيار

والاضطرار جميعا على انه لو جاز ان يشاء شيئا لا يكون ويشاء

ان لا يكون فيكون لم يكن القول الاول احق من ان يكون من صفات

الربوبية من الثاني ولكل موضع بل لو قيل اذا تغلب على

الاول عندهم لم يبعد ولا قوة الا بالله وايضا تعارفهم في الوعد

اذا حذروا الخلف ان شاء الله وفي اليمين اذا خافوا الحنث قالوا

ذلك ثبت ان عقد جملة المسلمين واحد فلا عبرة به المعتزلة وهو

وهو كما قال كل مولود يولد على الفطرة الا ان ابويه يهودانه وينصرانه
ويمجسانه بين الخلقة توجب شهادة التوحيد ودلالة وحدانية
الله تعالى حتى يحدث التلبيس ممن ذكر وكذلك امر المشية عند
الجميع قبل تلبيس المعتزلة ولا قوة الا بالله وايضا الموجود في عرف
الخلق من الدعاء بارادة الشر والخير لهم على طمانينة القلب بحقيقة
ذلك لو كانت ثم ارادة ولا قوة الا بالله وايضا عظم القول في القلوب
بان ما شاء ابليس كان وما لم يشا لا يكون على العلم بكون ما لا يحصى
من الشر وخروج الخير من الكون في ذلك ووجود مشية ابليس بذلك
ثبت ان كون حقائق الاشياء بما لله فيها مشية وامتناعها عن الكون
لذلك لذلك استحسنوا اضافة ذلك الى الله واستقبحوا اضافته الى
ابليس وغيره من العصاة ولا قوة الا بالله ثم العبرة بما يوجبه ضرورة
العقل توجب ذلك اذ يعلم كل احد ان فعله يخرج على غير الذي يريد
من الحسن والقبح واللذة والالم والمحبة والسخط ثبت ان لغيرهم في خروج
فعلهم على ما خرج ارادة على تلك الارادة خرج والله الموفق وايضا
ان احداث شيء في سلطان اخر وفي مملكته من حيث لا يشاء ولا يريد
اية الضعف والقصور ومن ذلك وصفه محال ان يكون ربا والها
لذلك لزم وصف الله بذلك والله الموفق وايضا ان الله تعالى لو اراد ان
يكون الكفر غير الذي يعلم انه يكون غير الذي اخبر انه يكون اراد ان يكون
كذابا سفيها ومن تلك ارادته لم يجز ان يكون الها وربا ولا قوة الا بالله
وايضا في الحكمة ان كل من صنع امرا يريد غير الذي يكون به كان يكون
جاهلا بالعواقب او عابثا بالفعل والله تعالى يجل عن هذين الوصفين

الا يرى ان من سال شيئا يعلم انه لا يكون كان ذلك منه عبثا ولو كان به
شي غير الذي يريده كان جاهلا به وايضا ان الخطا المعروف في
الشاهد نوعان احدهما خروج الفعل على تقدير يجهله والثاني
وقوعه في غير الذي يريد فلو كان الله تعالى يريد بما اعطى غير
الذي يكون به لكان يكون فعله خطا على ما عرفنا الله تعالى من
فعل الخطا وبالله التوفيق وايضا ان الذي عليه امر الشاهد ان كل من
اراد موالاة من يختار عداوته كان يكون عن ضعف وخوف ولا
يجوز ان يكون الله تعالى يريد موالاة ابليس والذين اختاروا
عداوته ولا قوة الا بالله وايضا ان شرط كل من فعله لختار الارادة
وكل من فعل له الاضطرار انه غير مريد لذلك فلو كان الله لفعل العبد غير
مريد ليكون على ما كان يكون مضطرا ولذلك لا يجوز ان يكون لاحد
في فعل غيره ارادة لما لا يحتمل خروجه على ما يريد وسموا ذلك تمنيا
بعلي ذلك لو توهم كون شي لم يرده الله كانت ارادته تخرج مخرج
التمني وايضا انه لو جعل لنا ان نتوب نبي يقول لشر يكون ذلك معصية
لنا ان نريد من حيث يكون اية وان لم يكن له ان يعصي نفسه اذ علم
الله انه اخبر عن ذلك وانه علم ان لا يكون كان له ان لا يريد في الحكمة
على انه لا يختلف انه ليس للعبد ان يسال الله هداية من يعلم انه لا يهتدي
نحو ابليس لم يكن له ان يقول اللهم اهد لما يعلم انه لا يكون ثم محال
ان يكون علينا ارادة ذلك واذ لم يكن علينا ارادة ما يعلم انه لا
يكون لم يجز ان يقال ذلك على الله اذ كونها علينا انما يكون
اذا جهلنا بحاله ولا قوة الا بالله ثم نسال عمن مريدا ان يكون شتم

154

رسول الله مثل شتم ابليس في المرتبة والمأثم ابليس هو معدن سفيه
كافر لا بد من بلى فيقال من اراد ان يكون شتم رسول الله امرا عظيما
لا يبلغه شتم احد من الخلق ان يكون محمودا الا بد من بلى فيقال فمن يريد
ان يكون الشتم منه كذلك اذ محال كونه لا من احد اعظم ولا باصغر
ولا بنحو ذلك فلا بد ان نقول من كان وفي ذلك جواز اراده فعل
الكفر من وجه لا يحتمل الذم من ذلك الوجه وبالله التوفيق ثم الاصل الذي
هو معتمد المعتزلة ان ارادة الله ليس غير خلقه وان تاويلها على ما فسر
الكعبي ليس غير انه لم يغلب ولم يضطر في فعله وهذا المعنى قد اعطوه
جميعا في فعل العباد فانكار اسم الارادة وهذا معناها لا معنى له
بعد الاعطاء في الجملة والله الموفق والاصل عندنا اذ سئلنا
عن مشيئة الله فعل الكفرة على ما كان وجهان احدهما القول بذلك
في الاطلاق على ما عرف من الارادة في ذلك والثاني منع الاطلاق
اذا لم يفهم مراد السائل او خشي ان يريد التعنت في ذلك وهو ان يقال
ان للمشيئة معاني فيما يتعارف احدها التمني وذلك عن الله منفي في
كل شيء والثاني الامر والدعاء اليه فذلك منفي عن الله في كل
فعل يذم فاعله والثالث الرضا به والقبول له وذلك كذلك ايضا
في كل فعل يذم عليه والرابع تاويله نفي الغلبة وخروج الفعل على
ما يقدره ويريد وهذا نقول ذلك وقد اجمع على معناه فمن انكر ذلك
بعد اعطاء معناه فهو قد رد المشيئة على غير حقيقة المراد منها وهو عندنا
لازم اذ هو لكل شيء خالق وقد ثبت وصفه فيما يخلقه انه غير مضطر
اليه ولا يكره عليه ولا قوة الا بالله ثم نذكر وصم الكعبي فيما ذكرنا في

هذا الباب سأل نفسه عن قول الناس ما شاء الله كان وما لا يشاء لا
يكون فاجاب ما الذي في تأويل قوله خالق كل شيء انه ليس في ارادة الشتم
له مدح وقد بينا ذلك على انه في ارادته ان يكون كاذبا فيما اخبر
به حقيقة الشتم وليس ذلك في ارادة كون فعل الشتم ممن يشتمه شتمه
قبيحا ثم يدلك على ذلك العلم به في الوجهين انه في الاول جهل
وخطأ وفي الثاني حكمة وصواب وصرف المشية الى القهر وقد
بينا وصمه على ان معنى القصر في هذا او في غيره محال لانها هي في
الايمان والكفر والكذب والصدق وهو لو خلق الكفر والكذب
لا عن احد في الحقيقة يكون كافرا كاذبا عند جميع من يرى خلق
الشيء ذلك الشيء فذلك يلزمهم ان يقولوا تأويل قول المسلمين ما
شاء الله كان اي لو شاء الكفر وكذب وهذا التأويل مما لا يرضى به
مجنون ان يوجه اليه قوله فكيف جملة المسلمين وبالله التوفيق
ثم خرج من المعارضة باخرى يقولها على المسلمين فقال هم يقولون
ما احب الله كان وما لم يحب لم وهذا لم يسمع من شيطان فكيف من مسلم
ثم عارض بقولهم امر الله نافذ ولا مرد لامره قيل لهذا وجهان
احدهما امر التكوين كقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون فهذا لا مرد له ويدخل في ذلك فعل الخلق جميعا وهو مثل الاول
والثاني ان يراد به حقيقة حق الامر ان لا يرد عن الوجه الذي يكون
الامر وما به الامر فيما لم يكن لم يخرج الامر عن حده وترك الارادة اذ
هي المكون والامر ليفعل به لا ليقع به الا ترى ان كل مختار في الفعل
موصوف بالارادة ولا يجوز ان يقال هو مأمور لا محالة وصف الله

به ولا قوة الا بالله وقال في قوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله الاية
ان الاستقامة كانت بها وذلك فاسد لان الله قد شاء فلا يكون
فلا يجوز فيما يكون ان يكون بها الا على قولنا انها يكون لا محالة
اذا شاء الله ثم قال أتريد الله ان يشتم وقد اخطأ في السؤال لان حقه
ان يقال اتريد الله ان يكون فعل الشتم ممن يشتمه قبيحا مسخوطا ثم قال معاذ
الله لانه نهى عنه وغضب عليه ولا يفعل الحكيم ذلك قال الشيخ
رحمه الله قيل الحكيم لا يشاء ذلك مما لو كان الذي شاء بصير كاذبا
سفيها فان قال نعم بان جهله بالحكيم وان قال لا الزم القول بالمشية
اذ في فوت ذلك كذبه وسفهه ولا قوة الا بالله على ان النهي ليس من
الوجه الذي ذكرنا وكذلك الغضب وهذا النوع مما قد ذكرنا منه
الكافي في باب خلق الافعال وبعد فانه اذا اراد لما علم ان يختار هو
عداوته ان يكون منه بانه يكون عدوا اليزول معنى الضعف ويظهر
الغناء عنه وعن فعله كما قال ان الله لغني عن العالمين على انه بين عم ان معنى
الارادة ان لا يغلب وقد وجد في هذا فليقل ما شاء فهو له في الاول
جواب واما جوابه بالمحبة والرضا فانه لا يجوز ان يقال ان الله يحب
ابليس ويرضى به وكذلك الخباث والاقذار وان كان اراد كونهم فعله
فعل الكفر وكذا كل قبائح الصور والجوهر والله اعلم واجاب لما
عورض من الزيادة في ملكه ما لا يريد بالرضا والمحبة وقد بينا الذي يوفق
في ذلك بما هو فعله ثم قال اذا قدر على المنع فلم يمنع فليس بممنوع
فيقال له لو قدر وهو لا يريد ليمنع فذلك كونه بلا ارادة انه لم يقدر
ومما بين ذلك انه لو قهرهم على الاسلام لم يكونوا مسلمين قهراسين

انه لم يكن يقدر على ذلك وذلك حق الغلبة والقهر في الشاهد ولا
قوة الا بالله وعارض بعضهم فقال ليس في الترك خلاف له في الارادة
فيلحق ما ذكرنا من الزيادة في ملكه ما لا يريد وبالله التوفيق وعارض
بمثله في الشاهد وهو خطأ لوجهين احدهما ان ملكنا لا يقدر على
المنع والا كان يمنع عن كل شيء لم يرده والثاني ان ذلك ليس في ملكه
ولا سلطانه لما ليس لملك الارض في افعال غيره ملك ولا سلطان ولا قوة الا
بالله ثم عارض نفسه بما يعقب خروج الشيء عن علمه جهلا لم لا اوجب خروجه عن
ارادته نقصانا وهو عجز فقال انما يعقب الكراهة لا النقصان قبل كراهة
النهي كذا والغلبة يحدث نقصانا وفي كتاب الله ايضا دليل الفرق بين المحبة
والرضا وبين الارادة والمشية بقوله ولا يرضى لعباده الكفر وقوله
والله لا يحب الفساد وقوله ان الله يحب التوابين ولا يحب المعتدين وقال
في المشية من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم وغير ذلك
مما يوجب تخصيص المحبة والرضا تعميم المشية والارادة معما
يوصف بهما في افعاله ولا يوصف بالرضا والمحبة على ان المشية صرفها الى
القوة حتى جعلها بحكم القسر فلذلك قوبها يوجب ذلك والاصل في
ذلك ان المحبة والسخط معنيان يوجبان بفعل العباد وليست المشية لذلك
لما ليس في افعال العباد معنى يوجب المشية الا ان يراد بها الرضا او
التمني ولا قوة الا بالله وفي الشاهد قد يفعل الرجل ما لا يرضى به ولا يحبه
ومحال حقيقة فعل لا يريده وكذا معنى الارادة متقدم عندهم على
الفعل وعندنا معنى يكون معه ولا وجه لها بعده وامر الرضا والسخط
والمحبة ونحو ذلك يكون من بعد في المتعارف ابدا ولا قوة الا بالله

ثم احتج بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ونحو ذلك وقال ولا يريد بكم
العسر والكفر اعسر العسر قيل الارادة في هذا تخرج على الاذن والاباحة
والرخصة ليس ذلك من امر الايمان في شي فكذا ارادة العسر وايضا
انه لو كان على الامرين فالوجه اولئك قوم قد امنوا فلم يكن لهم في التخصيص
غير الذي راد فلو كان من الكافر اراد الايمان لكان لا يكون سواه كما اذا
اراد فيمن اراد الايمان لم يكن غيره وعلى هذا قوله تعالى من يرد الله ان يهديه
الاية وايد ذلك قوله يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة ومن في المؤمنين
والله يريد الاخرة دل ان كل من اراد له الايمان ان يكون فعله اراد له الاخرة
ومن لم يرد له ولا قوة الا بالله واحتج بقوله تعالى وما الله يريد ظلما
للعباد قال الشيخ رحمه الله فهو كذلك ومن اراد عداوة انسان له
عداوة او فعله الظلم قبيحا فاحشا فليس بمريد لهم الظلم بل اراد لهم العدل
قال الله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ثم قال ابليس لا
ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه سماه باطلا لان خلقه باطلا
فمثله ارادة فعل الكفر من الكافر باطلا وظلما لا يكون منه ارادة الظلم
للعباد وتاويله قوله وما ربك بظلام للعبيد وبعد فانه في الاعتبار به
جائز لان ارادة ما يعلم ان يكون ليكون عدلا اذ هو اراد جزاء فعله لان
يعاقبه على امر لم يفعله والله الكافي ثم سئل عن ارادة رسول الله
انهزام المشركين فزعم انه اراد لينظروا فيما دعاهم اليه قال
الفقيه رحمه الله فالانهزام طاعة او معصية وكذلك الحال الا وقت
النظر وفي ذلك دوام على المعصية لا بد ان يقول معصية فيجوز ان
يراد به لا على قصدها لبعض المصالح ومثله قوله اني اريد ان تبوء

باني واثك انه يجوز ارادة فعل هو معصية لا على قصد عصيان
وكذلك معاصي المومنين كلها كانت على افعال من عاصيهم وان لم يريدوا معاص
معصية الله بل لو ارادوها الكفروا وبهذا يتبين ان ارادة فعل يكون
من فاعله معصية لا يكون كارادة المعصية مثله ارادة الله فعل الكافر
ليكون منه معصية اوفعله الشتم ليكون شتما قبيحا لا يكون كارادة
الشتم والمعصية ولا قوة الا بالله ثم عارض بان رسول الله رضي منهم
الانهزام وذلك فاسد لان الانهزام منهم لم يكن لرسول الله او لله
فيتكلم فيه بالرضى وغير رضى ولا قوة الا بالله ثم عورض بما كان كفر اكثر
عباد الله بان زاد ابليس والله اراد منهم الطاعة فصارت ارادة
ابليس في ملك الله وسلطانه ابعد من ارادة الله فاجاب و بالرضى والمحبة
والسخط وقد بينا نحن الفصل بين الامرين على انه يكون فعل يرضى به المرء
ويسخط من غير ان كان وقت فعله ومحال ذلك في الارادة ست انها
شرط العقل فيما يظهر التخيير اذ لا يخلو عنها فعل المختار وايضا
انا لا نقول بان الله يحب من يعلم انه لا يومن او يرضى منه لانهما يجبان
بالفعل نحن لا نفعل بالقول بربعيد واما الارادة فقد بينا والله اعلم
والاصل في هذا في المتعارف ان الفعل يخرج على ارادة او غلبة او
غفلة ثم الله سبحانه لا يجوز ان يوصف في فعل العبد بالغلبة او غفلة
ثبت انه كان بالارادة والمعتزلة لا يثبتون لله معنى في الارادة
سوى كون العلم بعد انه لم يكن من غير ضرورة له وهذا المعنى هو في
فعل كل من اهل العالم فاتم فلا وجه لانكارهم على قولهم وبالله العصمة
ثم قال ارادة ابليس في التمني ولو اراد العباد ما كفروا والله يقدر

151

علي منعهم بالقهر قال الفقيه رحمه الله قلنا له قد صدقت
والارادة قد توجب الغلبة والتمني لا فكيف غلب على عدوه وعلى ارادته
وقوله يقدر ويقهر وهذا النوع انما هو اثر الحيرة والوحشة ولا
يجوز الايمان بالقسر بوجه ثم قال فان قيل هل رايت حكيما يقدر
على منع عبده عن امر لا يريده ولا يمنعه فعارض بالجبر وذا خطا لانه
عندنا يريده وليس المنع من شرط ما يراد ثم قال فانه يعد لوجهين
لامرين ولا يجوز له المنع لضرب من التدبير قال الشيخ رحمه
ان كنت على الشاهد يقدره فلا يجده الا ان لا يقدر عليه او هو لم يرد
الفعل به قال ومنها ما يجب المنع فذلك ان المنع ان وجب وجب
لعله لا لعينه وما يذكر من العلة فان كانت اوجبت الاضطرار فهو الذي
قيل لا يقدر عليه وان كان لا يوجب وقد يملك القهر لا بالتعدي
فهو لا يسعه عندنا وهو خارج من العرف ولا قوة الا بالله وقال في
جواب ما عورض بقوله فمن يرد الله ان يهديه الاية ان تاويله معروف
وهو ان من اطاعه اتاه من لطائفه ما لا يقدر عليه غيره وسما بالاسماء
الشريفه وحكم له بالاحكام الرفيعة ثوابا لطاعته ليزداد له الرغبة
كقوله والذين اهتدوا زادهم هدى ومن عصاه منع منه ما ذكر
فيضيق صدره كما وصف ولا يفعل باحد ذلك ابتداء كالاية التي
ذكرناها وقوله وما يضل به الا الفاسقين ثم قال فلا يجوز ذلك ابتداء
من غير استحقاق العداوة والولاية لامرين احدهما ان ليس به هواده
ولا محاباة والثاني ان من يعرف عشيرة بالحيف لم يكن له العود باللوم
منهم على احد قال الشيخ رحمه الله اما ما ادعي على الاية

انها معروفة فهذا يدلك على جهله بالمعروف والمنكر وقلبه القضية
ثم اخطأ في صرف الاية الى ما بعد الاسلام المعروف من النطق لانه
قال فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام فاثبت له الاسلام
اذ شرح صدره لا ان شرح بعد ان وجد منه الاسلام ثم اعظم منه جراءة
على الله ان مثل هذا يكون هوادة ومحاباة وما كان عليه اذ علم من صفته
جراته هذه في خاص نفسه ان لا يبدي ذلك ولا يعارض نفسه بما
لا يضطر اليه لكنه عوقب بجهله بالله وصرفه كتابه عن جهته طلبا لاقامة
مذهب هو نتيج الزندقة فنعوذ بالله من الخذلان ثم يقال له
اسلم وقتا سلام اسلم وقلبه مشروح له ووقت كفره قلبه ضيق
او هما واحد في الشرح والضيق فان قال كانا واحدا اظهر كذبه
عند كل من يحفظ ابتداء دينه من اسلام او كفر ثم يسمي ما تعلم كذبه
كل مسلم وكافر من الله هوادة مرة ومحاباة باننا وصدا عن الحق
ومنعا ليعلموا جراته وسفهه ولا قوة الا بالله ثم يقال له الذي يريد
بعد الايمان او يحضره بعد الكفر وكان في ذلك معونة في الدين
وتيسير عليه او لا فان قال لا بان بهته وسقط موضع جعل ذلك
ثوابا او عقابا وان قال بلى فقد اقر على مذهبه بذل شيء هو اصلح
له في الدين ثم يقال هل رايت كافرا بعد ان امن او اخبرت كون
ذلك او مومنا بعد الكفر لا بد من بلى فيسأل اكان اعطاء الثواب ومنعه
ذلك الشرح او لا فان قال لا الزمه الخلف في الوعد والكذب في
الخبر وان قال نعم قيل اي نفع له في تلك الفوائد او اي ضرر عليه في
التضييق اذا لم يجعل ذلك ثوابا او عقابا ويمنع جواز ذلك ابتداء

158

باسماه مرةً هوادةً ومرةً محاباةً ومرةً صدًّا ومرةً منعًا نسأل الله
العصمة عن قول هذا عقباه ثم من احتج منهم بقوله سيقول الذين
اشركوا لو شاء الله ما اشركنا الاية فالجواب لذلك من اوجه ثلاثة
احدها انهم ادعوا به الامر كقوله واذا فعلوا فاحشةً قالوا وجدنا
عليها اباءنا والله امرنا بها وكذلك قوله وان منهم لفريقًا يلوون السنتهم
بالكتاب الاية والثاني انهم لما اوعدوا في ذلك قد امهلوا فلما ظنوا امهلوا ام
كذب الرسل وحسبوا ان ذلك مما لله فيه الرضا والا لم يكن يمهلهم
وكذلك ظن اصحاب السبت وذلك كقوله حتى اذا استيأس الرسل
الاية والثالث ان يكونوا قالوه على الاستهزاء بالمومنين بما يدعون ان
كل شيء بمشية الله كقول الانسان اذا ما مت لسوف اخرج حيًّا
انه قال ذلك على الاستهزاء بالمومنين وان كان ذلك حقًّا ولذلك
قول المنافقين نشهد انك لرسول الله ولكن ذلك لما كان الهزوء طعنوا
به بمثله الاول والله اعلم وايد ذلك اخر الاية قل فلله الحجة البالغة
فلو شاء لهداكم اجمعين وغير ذلك ولا يحتمل لما مر بيانه وقال في
قوله تعالى ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعًا الا على الاكراه
ان يمنعهم على الاكراه قسرًا كما جعلهم شيوخًا وشبابًا ولكن شاء ان يبتليهم
كقوله ولو شاء الله لانتصر منهم وقد شاء ذلك بالنبي واصحابه ولكن اراد
به مشية القسر اذ ليس معها حمد ولا اجر قال الشيخ رحمه الله
وقد بينا ما يدلك على وهمه على انه من كان ممن سبق الى قوله ان الله لو
شاء ان يخلق فعلًا ليس بفعل المخلوق لا يقدر عليه حتى يجي الكتاب
بالامتداح به والاقتدار عليه وانما قدر ذلك من الفعل في غيره مما

ظهر من فعل آخر ومما لا يبلغه حد البشر ثم كان يظن ان الله يعجز
عن هذا النوع من الخلق لا على حقيقة فعل الخلق بل لو اريد ذلك كان
موضعه فيما ظن المعتزلة انهم خلقوا ليس في العقول ادنى منه ولا حلفوا؟
اعلى في الحسن والفضل ثم ان هذا المعتزلة على الكفر الضعفة فبين
الله قدرته على مثل ذلك والا لا وجه لانكار مثله ممن يقر له بخلق
السموات والارض وما بينهما ولكن بين بذلك فساد قول المعتزلة ان
الله قد شاء فلم يكن اذ هو لا يقدر على خلق افعال العباد فقال وهو على
كل شيء قدير جوابا لذلك وقال تعالى فلو شاء لهديكم اجمعين جوابا
للاول وقوله ولو شاء الله لانتصر منهم على انه لو شاء تكذيب منذرته
بل لو شاء لانتصر منهم بما شاء ولكن شاء التأخير والثاني لانتصر منهم
بهم ولكن شاء ان يبلو صحابة نبيه بالهزيمة ليبين الذين صدقوا
كقوله تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم وقوله ومن الناس من
يعبد الله على حرف الاية وقال ابو حنيفة رحمه الله يناظر
القدرية الكلام في حرفين ان يسألهم هل علم الله ما يكون ابدا
على ما يكون فان قالوا لا كفروا لانهم جهلوا ربهم وان قالوا نعم قيل
شاء ان ينفذ علمه كما علم او لا فان قالوا لا قالوا ان الله شاء ان
جاهلا ومن شاء ذلك فليس بحكيم وان قالوا نعم اقروا بانه شاء
ان يكون كل شيء كما علم ان يكون فهذا الذي تقرر عندي من الحكي
عن ابي حنيفة رحمه الله لا اني ذكرته بلفظه ولا قوة الا بالله
فان قال قائل ادفع الامر بالمعاصي لما لا تدفع ارادة كونها قيل
لا وجه احدها التناقض في الامر وليس ذلك في الارادة لان العقل

159

ربما تصير طاعة للآمر فحال الامر بالمعصية لانه يصيرها الامر طاعة
فيبطل معنى المعصية ليكون بها الامر وليست الارادة كذا الا يرى
ان كل فاعل مريد لفعله ومحال ان يقال امر نفسه بفعله ثبت انهما
مختلفان ولا قوة الا بالله وايضا ان الله يوصف بالارادة في فعله
ومحال ان يكون عليه امر فيه فثبت ان احد الوجهين ليس هو دليل الاخر
معما كان الله تعالى مريدا هلاك الانبياء والاخيار وبقاء الاعداء
والاشرار والسعة لهولاء في الدنيا ولم يامر بذلك بل امرنا بالدعاء
بهلاك هولاء وبقاء اولئك والله الموفق وايضا ان فائدة الامر رفعة
الامر وعلوه حيث استعبد الاخر واظهر فيه حقه وعظيم منته التي
بها استحق ان يكون سيدا له ومعبودا وحق الارادة الاختيار
ونفي الغلبة ان لا يقهر ولا يمنع عن سلطانه ولا يحال بينه وبين ملكه
وفي دفع الارادة هذا الذلك ان لا يريد وكذلك في المنع عن الامر
والنهي لذلك لزم القول بالامر والنهي على الامرين ليظهر سلطنه
وربوبيته ولزم الارادة في الكل لتحقق ملكه وعجز الخلق عن ان
يريدوا في ملكه وسلطانه والله الموفق وايضا ان الله امر ابرهيم
بالذبح وفداء بالكبش فلا يجوز ان يكون اراد فعل حقيقة الذبح ثم
يمنع عنه بالبدل لانه اية البداء وعلامة الجهل فكان الامر لا بالذي
به حقيقة الارادة ولا قوة الا بالله وجملته ما بينا من انقسام معاني
الارادة والاتفاق على تحقيق المعنى الذي يذهب اليه وليس وراء
ذلك الا تنازع في اللفظ او صرف عن جهته الى جهة هي من تلك الجهة
قبيح عند الخصم ولا قوة الا بالله ثم الاصل الذي يقع عليه الفعل في الشاهد

بطل

ان يكون على ارادة او غلبة او سهو فكل من خرج في شيء عن الوصف بالغلبة
فيه والسهو لزم الوصف بالارادة التي هي للافعال واما التي هي لا لها
في الحقيقة فهي اقسام قد بيّنا ذلك فيما تقدّم والله الموفق على ان القول
في الشاهد انما هي في الحقيقة ارادة فهي التي يكون بها الفعل لا محالة
عندنا يكون معه وعند المعتزلة قبل الفعل بلا فصل وما عدا ذلك مما
قد يكون الفعل اذا وجد ولا يكون فهو التمني المعروف والله يجل عن هذا
الوصف فثبت ان ارادته على الوجه الاول وانه يتحقق الفعل على الوجه
الذي اراد به ولا قوة الا بالله مسـألـه في القضاء والقدر
الاصل عندنا ان هذه المسألة ومسألة الارادة كلها في خلق الافعال
ان ثبت ذلك ثبت هذه اذ خلق الافعال ثبت القضاء بكونها والقدر
لها على ما عليها من حسن وقبح ويوجب ان يكون مريدا لها ان يكون خالقا له
وقد بيّنا في هذا ما يرجو به الكفاية لمن اكرم بالهداية لكن الناس افردوا
التكلم في مسألة منها فاتبعناهم في الفعل لما احتمل ان يكونوا ارادوا
ان الحق قد يظهر ثبوته لمن تأمل باي لفظ من الالفاظ يعبر به عنه
ليعلم ان الحق له صادحا باللسان ولا لنوع من البيان لكن صادحا
بما له من الادلة والبراهين ولا قوة الا بالله ثم القضاء في حقيقته
الحكم بالشيء والقطع على ما يليق به واحق ان يقطع عليه فخرج من ذلك
خلق الاشياء لانه تحقيق كونها على ما هي عليه وعلى الاولى بكل شيء ان
يكون على ما خلق اذ الذي خلق الخلق هو الحكيم العليم والحكمة هي
اصابة الحقيقة لكل شيء ووضعه موضعه قال الله تعالى فقضيهن
سبع سموات الاية وعلى ذلك يجوز وصف افعال الخلق ان قضى بهن بلغ

بهن اي خلقهن وحكم كقوله فاقض ما انت قاض بمعني احكم ومن
ثمه سمي العالم قاضيا بما يرد كل خق الي محقه ويبين الذي
هو حق ذلك وكذا قوله اذا قضي امرا فانما يقول له كن فيكون
وكذلك يجوز ان يقال حكم الله ان فلانا يفعل كذا في وقت كذا
فيكون منه كذا في وقت كذا وحق هذا ان يكون حكم بما علم انه يكون وحكم
ايضا بالذي يستحق الفاعل بفعله من ذم او مدح ثواب او عقاب
وقضي اي اعلم واخبر كقوله وقضينا الي بني اسرائل الاية وعلي هذا
الوجه ايضا يجوز ان يضاف الي الله وهو يرجع الي الخبر بما علم جل
ثناوه ولا تمانع في جواز ذلك وقضي قد يكون امر كقوله تعالي وقضي
ربك الا تعبدوا الا اياه وقوله وما كان لمومن ولا مومنة اذا قضي
الله ورسوله امرا الاية وهذا لا يجوز ان يضاف الي الله الا في الجبر
وقد يكون في معني فرغ كقوله فلما قضي موسي الاجل لكن هذا النوع
لا يجوز ان يضاف الي الله لاضافة الشغل له بشي او فراغ له منه الا
علي مجاز اللغة في تحقق القضاء ما خلق ولا قوة الا بالله وقد ذكر
غير هذا في القضاء مما ليس بنا الي ذكره حاجة فيما نحن فيه واما
القدر فهو علي وجهين احدهما الحد الذي عليه يخرج الشي وهو جعل
كل شيء علي ما هو عليه من خير او شر من حسن او قبح من حكمة او سفه
وهو تاويل الحكمة ان يجعل كل شيء علي ما هو عليه ويصيب في كل شي
الاولي به وعلي مثل هذا قوله انا كل شيء خلقناه بقدر والثاني
بيان ما عليه يقع كل شيء من زمان ومكان وحق وباطل وما له
من الثواب والعقاب وعلي مثل احد هذين المروي عن رسول

ويذكر ويراد به الفراغ تقو[ل]
قضيت امر كذا او انقضي الا[مر]
اي فرغ عنه وصار الا[مر]
مفروغا عنه اذ هو انفعا[ل]
من القضا ومنه والله اعلم
قضيت حاجة فلان اي فر[غ]
عن دينها وقضيت الدين
اي فرغ عنه اذا ادا[ه] او
فرغ عنه ذمتي
من تبصير الادلة

الله عند سؤال جبريل عليه السلام اياه عن الايمان ان قرن ما
ذكرنا بالقدر خيره وشره من الله فالاول نحو خلق الشيء على ما هو
عليه فاما ذلك في افعال الخلق من خروجها على ما لا يبلغه اوهامهم
من الحسن والقبح ولا يقصدها عقولهم فثبت انها خرجت على ذلك
بالله سبحانه والثاني ايضا لا يحتمل منهم تقدير افعالهم من الزمان
والمكان ولا يبلغه علمهم من ذلك الوجه ايضا لا يحتمل ان يكون
بهم وهي غير خارجة عن الله وقال الله تعالى وقدرنا فيها السير
الاية وقال الا امرأته قدرنا انها لمن الغابرين ولا قوة الا بالله
والكعبي زعم ان الله لا يقضي الكفر ثم فسر وجوه القضاء
وجعلها في بعض ما فسرنا نكارة في الجملة على احتمال ذلك
في احد الوجوه خطا ثم احتج بان الكفر متفاوت وباطل وقضاء
الله حق وصواب لكن لا يعلم ان القضاء بالباطل انه باطل وبالمتفاوت
انه متفاوت عدل وحق وكذا قضاء الحكام بافعال الجور
والظلم انها جور غير باطل ولا متفاوت حتى كاد يعرفها الصبيان
فمن جهل ذلك ثم ادعى حدود الكلام فحق الكلام عليه ان يعرف
ما الكلام ولا قوة الا بالله واحتج بما روي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال قال تعالى جده من لم يرض بقضائي ولم يصبر على
بلائي فليتخذ ربا سوائي قال الفقيه رحمه الله هذا مثل الاول
والا الرضا بقضائه ان تعلم بان الكفر مضمحل قبيح وانه شر
وفساد وانه يوجب مقت صاحبه وتعذيبه الا ان يتوب فمن لم
يرض بهذا فهو كافر فيكون على ما جاء به الخبر على ان الكفر والقبح

هو فعل العبد ومحال ان يكون هو قضاؤه فثبت ان قضاء الله هو ما
ذكرت مما عليه حقيقة الفعل ولا قوة الا بالله على ان حقيقة
الخير في الامراض والمصائب الا ترى ان التخليد في النار من
قضائه عند المعتزلة وكذلك الخذلان والاضلال ويجب لذلك
فليرض الكعبي لنفسه ذلك والا طلب ربا سواه والمعتزلة يقولون
ليس لله القضاء بالامراض والمصائب في الذين لا ذنب لهم الا بالعوض
فاذا هم لا يرضون بها حتى يعطوا عليها العوض وذلك معنى ما
روي فليتخذ ربا سواي وقال علينا الرضا بقضاء الله قال
الشيخ رحمه الله وقد بينا كيف يرضى به وما عليه في ذلك ايضا
ولا قوة الا بالله قال وفي قوله انا كل شيء خلقناه بقدر والقدر
مما ينبغي والكفر مما لا ينبغي فانما القول بقدره من الوجه الذي
ذكرنا ومن ذلك الوجه مما ينبغي وبعد فانه ينبغي ان يكون قدره
قبيحا سمجا ثم قال سالك هل قضى الله الكفر وقد ذكر ان سحره
عن المراد قال ابو منصور رحمه الله فيقال اذ وجب ذا لجميع
ما الجت قبل الاستخبار عنه اغفالك ولا قوة الا بالله والاصل
في القضاء والقدر والتخليق والارادة ان لا عذر لاحد بذلك
لاوجه ثلاثة احدها ان الله تعالى قضى وخلق وما ذكر لما علم
ان ذلك يختارونه ويؤثرونه وبما اراد وخلق وقضى يصلون اليه ويبلغون
ما اثروه فلم يكن لهم الاحتجاج بما هو اثر الاشياء عندهم واحبها
على ما لم يكن لهم ذلك بالعلم والكتاب والاخبار اذ كانت بالتي يكون
منهم مختارين موثرين وبالله نستعين والثاني ان جميع ما كان لم

يحملهم على ما هم فعلوه لم يدفعهم اليه ولا اضطرهم بل هم على ما هم عليه
لو لم يكن شي من ذلك وبتوهمهم كونهم بلا ما ذكرت وقد يمكنوا ايضا
من مضادات ما عملوا فيما ذكرنا اذ لم يضطرهم ولم يحول عنهم حقيقه
ما علم كل منهم انه مختار موثر فاعل ممكن من الترك لا كخلق سائر
الجواهر والاعراض والاوقات والامكنة التي فيها تقع الافعال
وان لم يحتمل كون شي من ذلك عذرا لهم او حجة لم يكن ما نحن فيه
حجة او عذرا والله الموفق والثالث انه لم يخطر شي من ذلك
ببالهم ولا كانوا عند انفسهم وقت الفعل انهم يفعلون لشي من
ذلك فالاحتجاج لما ليس لذلك الفعل عند المحتج باطل وكذلك
العذر بما لم يكن عند نفسه بالذي يفعل له كان ذلك باطل مضمحل
ولو كان لهم بذلك احتجاج لكان لهم بالاخبار وبالعلم والقوه
ونحو ذلك احتجاج على ان لهم لو كان هذا اعتذار لكان لهم بما جهلوا
الامر والنهي في الوعد والوعيد وبما جهلوا موقع ما ثمم بالمحل الذي
وقعت ولكان لهم بما لا يضر الله ولا يوهن سلطانه ولا ينقص
ملكه عذر ولو كان لهم بذلك عذر لكان بما خلقهم على العلم بما يكون
منهم عذر ولو كان لهم في ذلك احتجاج لكان بما هو اوضح لهم من
ذلك كله وهو الذي يكون مثله وقت الفعل متصورا في الوهم من
نحو الكرم والجود والغنا عن تعذيبهم وبما هو عفو غفور وبما
ليس له في طاعتهم نفع ولا عليه في معصيتهم ضرر فاذا لم يكن الاحتجاج
بشي من ذلك لم يكن في الاول فان قيل كيف دلت ذا على ان ليس
من الله ما تذكرون قلنا لما مضت الادلة في تحقيق جميع ما بينا

من الله عز وجل ولا قوة الا بالله والاصل في هذا ان كلا يعلم
انه فاعل بمكن مما يفعله موثر له غيره مما لو منع عنه لعظم
ذلك واستدواه احتاد على صدة فلا سبيل الى دفع حقيقته
ذلك اذ يعلم كل ذلك من نفسه ولما صار ذلك لاهله كالعيان
والحس الذي لا يحيل اليه على الغلط فيه ثم يجد كل واحد فعله
خارجا على غير الذي يقدره عقله من الحسن والقبح وعلى غير الذي
يبلغه علمه من التقدير بالمكان والزمان وعلى ما لا يقصده نفسه
من التعب والالم ولا يستعمله قدرته في مثله على ما ليس عنده في
قدرته نقصان فثبت ان افعالهم من هذه الوجوه التي كانت بصيرة
حسية عيانية ليست لهم فمن رام تحقيقها عنهم من هذه الوجوه او نفيها
المسئلة عنهم من الوجوه فهو مكابر غفلة ويعاند حسه ولا قوة الا بالله ثم
سعو والمعتزلة ان الله تعالى لا يضاف اليه شيء من الخلق او افعال
الا من الوجه الذي لا يوهم القبح في الاسماء وما يوهم ذلك فحقه
ان ينفى عنه ذلك ويحتج على هذا مسائل احدها في وجه اضافة
ما اضيف الى الله من الخيرات انها من الله قالت المعتزلة يضاف
اليه من حيث امر ودعا اليها ونوى عليها وقلنا نحن هذا من الاضافة
وان كان حسنا فلا هذا نراد بالاضافة اليه عند ذكر الافعال
ولكن المراد الشكر والحمد له اذا ذكرت الافعال وقد يجوز
الاول وهذا اولى لانه من حيث الامر والدعاء والتقوية اشترك
فيه المومن والكافر ومن جهة الشكر والحمد يختلف ومما يبين
ذلك جواز القول المطلق ان الايمان نعم الله ومنه وان المومن

قد أنعم الله عليه ومنّ وانه لولا فضل ما زكي ولمسّه عذاب
عظيم ومن هذا الوجه لا يضاف الى الله في الكافر واذا لم
يذكر الافعال تعلى الامر والله الموفق ولهذا طعن الله
من قال بالكتاب المبدل انه من عند الله وباضافتهم التحريف ونحوها
انهم ادعوا الامر بذلك فبرأ الله نفسه عن ذلك واخبر ان ذلك
من عمل الشيطان وانهم قالوا ذلك حسدًا من عند انفسهم ولا قوة
الا بالله ولا يجوز ايضًا الفعل من حيث الامر لانه ليس فيه الا لزوم
وفي ذلك مؤن عظيمة لا يضاف اليه بذلك بل من جهة الحمد والشكر
كما قال بل الله يمن عليكم الآية وقال ولولا فضل الله عليكم ورحمته
الاية وقال الكعبي لا يضاف الى الله الا الحسن الجميل ثم زعم
في اضافة الطاعات اليه انه من وجه الامر واي حسن في ذلك
وقد بينا ما يدخل على ذلك وزعم انه لا يضاف اليه الشرور لانه
نهى عنها ولا يضاف اليه قال الفقيه رحمه الله وكذلك عندنا
لا يضاف اليه لما بينا ان وجه الاضافة للشكر ولا وجه في ذلك
ثم قال قول المسلمين الخير والشر من الله انما ارادوا بخالفة قول
قول الزنادقة واما فعل العباد لم يخطر ببالهم بل قال الله من
عمل الشيطان قال الفقيه رحمه الله فما ذكر من قول المسلمين
فهو كذب بل يقولون قدر الخير والشر من الله وقدر الشر ليس هو
الشر ولو كان القول في شأن الزنادقة لكان اذًا قبح اضافة
الشر الى الحكيم العليم بل فعله الشر فهو شرير ومن فعله الافساد
فهو مفسد وقوله لم يخطر ببالهم كذب بل لا يخطر خصوص الذي

163

ذكر ولا قوة الا بالله ثم قال فان قيل لا نقول الكفر من الله من جهة
الامر ولكن نقول من جهة الخلق قال الامر دون الفعل قال
الشيخ رحمه الله فنقول لا نقول الكفر من الله من طريق ولا الشر
باطلاق القول من الله وكذلك من الله وكذلك لا احد يقول ابليس
من الله او الشيطان من الله او كل قذر ونتن من الله او كل
فساد من الله ثبت ان هذا اللفظ فاسد فيما كانت الخلق ايضا ولا
قوة الا بالله والاصل في ذلك ان القول منه يخرج مخرج دعوى
الاثر او اضافة الانعام وليس في ذلك واحد منهما البته فلا
تكون الاضافة اليه وهو كما قلنا ان الله في التحقيق وان كان
رب كل شي واله كل شي وخالق كل شي وكل شي له لا
يقال ذلك في الاروات والجاسات والشيطان ونحو ذلك من
الاشياء التي لا تذكر انفسها الا على الاستحقاق بها فاضافتها
الواحد يخرج على ذلك وان كانت في انها مخلوقة كفرها مما نضاف
الى الله مثله الذي نحن فيه ولا قوة الا بالله وعلى هذا يكره القول
في الكفر والمعاصي انها بقضاء الله وقدره وارادته لوجهين احدهما
ما ذكر من القبح اوصى لا يذكر الا على الاستقباح والاستهانة
والذي ذلك وصفه لا يضاف الى الله تعالى على ما اخبرت وان
كان في التحقيق من قول ووجه آخر انه يتكلم به على الاعتذار
والاحتجاج ذلك المفهوم منه وقد بينا ان لا عذر لهم في ذلك ولا
قوة الا بالله وكذلك عند الناس لا يقال يا خالق الجاسات والانجاس
ونحو ذلك وان كان هو في الحقيقة لكل شي خالقا مثله الذي

ذكرنا واصل ذلك انه يضاف الى الله تعالى كل ما كانت
الاضافة اليه مخرج التعظيم او مخرج الشكر او مخرج ذكر
نعمه او امره وما خرج على غير ذلك لا يضاف اليه وان كان في
الحقيقة خلقه ولا قوة الا بالله وجملة ذلك ان الله يوصف بفعله
وهو خارج على معنى العدل او الفضل في الحقيقة وربما يضاف اليه
ما ليس في الحقيقة فعله او صفته فان كان يقتضي معنى محمودا
يجوز ذلك لما نيل ذلك بانعامه وافضاله وان لم يكن لم يضف ما ليس
ذلك في الحقيقة فعله فيوصف به وهو من حيث فعله حكيم عدل
وذلك الشيء فيما عند الخلق بغير هذا الوصف والله تعالى يجل
ويتعالى عن غير هذين الوصفين اذ في افعاله صفة عدل وحلم
او فضل واحسان ولا قوة الا بالله قال الفقيه رحمه الله
قالت القدرية فيما اضيف الى الله الاضلال والازاغة وصرف
القلوب فيما قال صرف الله قلوبهم ونحو ذلك ان ذلك كان بالمحنة
والتخلية ونحو ذلك وفي الخيرات بالامر والتقوية ونحو ذلك
ولو كان بالذي قالوا يضاف اليه الاخراج من النور الى الظلمات
كما اضيف اليه الاخراج من الظلمات الى النور عندهم بالامر والتقوية
اذ صارت علة الاضافة في الخير اليه الامر والتقوية وذكر
الهداية وكل ذكر يقابل ما ذكر اذ الامر والتقوية مما المحنة وفيهما
التخلية فاذا استقام ذا ولم يستقم الآخر بان ان في ذا
معنى ليس في الآخر مما زعمت القدرية ان الشرور لا يضاف اليه
لانه نهى فقد نهى عن الضلال والغواية والزيغ فلم اضيف اليه والله

الموفق وقالوا في الاضلال بالتسمية وذلك فاسد لما وجد
من غيره ولم يضف اليه ولما ليس في التسمية فضل حكمة يذكر في
موضع الوصف بالغنا والسلطان كقوله تعالى من يشا الله يضلله
ومن يشا يجعله علي صراط مستقيم وذلك في موضع القوة والسلطان
وبالله نستعين والاصل في هذا كله عندنا ان الله اذ هو موصوف
بفعله ومعني فعله خلقه كل شيء علي ما هو اولي به متفضل في فعله
او عادل لا يخلو وصف فعله عن هذين وحقيقته عن الاول فصار
باي وجه اضيف اليه من طريق فعله محقق له معني خلق ولو ذكر
ذا في الاضلال وما ذكر في الطبع وغيره لم يحتمل شي من تمويهات
المعتزلة فكذلك اذ ذلك معني فعله والله الموفق مسئلة
قال الشيخ رحمه الله اجمع اهل الكلام علي ذم اسم القدرية
وتبرا كل منهم عنه وقد روي في ذلك عن رسول الله صلي الله عليه
وسلم ما يمكن السبيل الي معرفة من له حقيقة هذا الاسم وهو قوله
القدرية مجوس هذه الامة ومعلوم انه اراد به ذم اهلها بمعني
شاركوا فيه المجوس فيما خالف به المجوس اهل الاديان من
القول لا بد من تامل ذلك ليظهر حقيقة اهل هذا الاسم ولا قوة الا
بالله وكان الاصل الذي ذم به المجوس مما خالفوا به اهل
الاديان من اوجه احدها انهم قالوا ان الله واحد لا شريك له
ثم حدثت منه فكرة ردية اما لما اصابته عينه او لما ظن ان يكون
له عدو ينازعه فاذا ابليس حدث من تلك الفكرة الردية فخلق هو
شر العالم والله خير من غيره ان كان لله قدرة علي خلق شي من

الشرّ والفساد ونحو ذلك او لابليس قدرة على خلق شيء من الخير
والصلاح فقام العالم بهما وبهذا كلّه خالفوا به اهل الاديان
ومعلوم ان هذا كلّه اوصاف ذمّ وعيوب شيّن ثم المعتزلة
عن كلّ صفة من هذه الصفات نصيب فلذلك لقّبوا باسم القدريّة
ولا قوّة الّا بالله ووجه ذلك ان المعتزلة زعمت ان الله تعالى كان ولا
شيء غيره ثم حدثت الارادة من غير ان كان من الله بحدوثها
ارادة او اختيار منه اليها معنى سوى ان كانت فكان بها جميع
العالم اذ من قولهم ان العالم فعل الله وانّه كان باختيار دون
الاختيار ارادة كقوله فعّال لما يريد فسمّت المعتزلة تلك
الحادثة ارادة والمجوس فكرة وهي واحدة بينهما اختلاف
في الاسم لا حقيقة ثم جعلت المجوس بها نصف العالم والمعتزلة كل العالم
في الحاصل تحت قول ذميم والمعتزلة زائدة ثم المعتزلة تجعل العالم
بالله وبالاجسام من غير ان كان ذلك من الله من الاجتماع والتفرق
والحركة والسكون وجميع المتولدات ممّا عن الخلق معمولا او
بائنا وكذلك جميع العالم عند المجوس من الخير والشر بل المجوس
ينسبون كثيرا من الجواهر الى ابليس لا تقدر المعتزلة على نسبة شيء
من ذلك الى الله في الحقيقة والمجوس يثبتون لابليس القدرة على
خلق الشرّ بالله وينفونها عن الله وكذلك قول المعتزلة في قدرة
افعال الخلق ولا قوّة الّا بالله والمجوس لا تجعل لابليس على شيء ممّا
لله من العالم قدرة ولا لله على شيء ممّا لابليس وكذلك امر المعتزلة
لكنهم جعلوا لجميع الاحياء ذلك والمجوس لابليس خاصة والمجو

165

لا يجعل لله إرادة ولا سلطانا فيما ليس فيه أمر وكذلك المعتزلة
والمعنى الذي دعا المجوس إلى القول باثنين ما استنقصوا من
اضافة خلق الشر وفساد الاشياء إلى الله وكذلك المعتزلة ولو
عرفوا حق معرفة الربوبية انه يضع كل شيء موضعه وانه
المتعالي عن ان يكون فعله لنفع له او لخير يكتسب لنفسه لعلموا
ان الوصف بخلق الكل اسبغ ما عليه وصف القدرة والجلال والطول
به قوله بتمام الملك والكبرياء ولا قوة الا بالله وعبارة اخرى
مما تبين ان المعتزلة احق من يتعالى بالاسلام من اهله ما انطق
الله به السن الخلق بالنسبة اليهم صغارهم وكبارهم من علم ما تحت
الاسم او جهله مثبتا ان ذلك صار لهم لقبا لا من حيث صنع للبشر
فيه ولكن بفضل الله ليعلم به اهل المذمة في الدين فيحذر مخالطتهم
ولهم في ذلك علمان ظاهران احدهما لون كل منهم على حسن خلقته
وقبحها ان يظهر في وجه كل منهم الصفرة الباردة التي يستقبحها
الابصار اذا قوبل ذلك بوجوه المجوس لوجدوا سواء والثاني
تخلفهم على جماعات المجوس وانكار عامتهم دار الاسلام من ان
تكون دارهم ولا قوة الا بالله وليتحقق هذا الاسم لهم ايضا وجهان
ان كل ذي دين ومذهب نسب الى المعنى الذي ادعاه لنفسه نحو
الاسلام واليهودية والنصرانية ونحو هذا وكذلك المعتزلة يرون
قدرا انها لهم لانفسهم وغيرهم يرون ذلك منه محال ان يشتهر به من
راه لغيره ويزال عمن يدعي حقيقة لنفسه وبمثله جاء عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم في شرط الايمان الايمان بالقدر خيره وشره من الله

ما الاسم

تخلفهم عن جماعات المـ

والوجه الآخر هو الامر المعروف الذي لم يزل معتزليا سالما عما
يزيل عنه اسم الايمان والتحلي بحلية الاسلام من ارتكب الكبائر
بالشهوات مما سيبين استخفافهم بدين الله واختيارهم الخروج منه
بادنى شهوة اعطوها لانفسهم فهم احق من نسب الى غير دين الله
اذ هذا شأنهم في دينهم الذي هو عندهم دين الله ولا قوة الا بالله ثم
ذكر الكعبي ان من عادة العرب تلقيب من يلهج بشيء فيكثر ذكره
في غير موضعه حتى يجاوز الحد فيه ويسمه ذلك انه ممن يفعلون
ذلك حتى قالوا في كل فاحشة وامر دميم هذا قدر الله قال
الشيخ رحمه الله اخطأ في هذا القدر من الدعوى من اوجه احدها
ما حكي عن العرب والثاني ما حكي عنهم هم لا يقولون ذلك وان كان
تقوله فلا تقوله من يعرف اسماء النحل انما يذكره العوام فاما
الخواص فهم لا يذكرون ذلك بل يكرهون ذكر ذلك خشية ان
يذكر على الاعتذار فيما لا عذر لهم والعرب لو عملت الذي
قال انما عملت ممن طهر على التغليب لا للتحقيق ونحن فيما حققه التحقيق اللقيب
لما عن رسول الله جاء ذلك قدرا هله ولا قوة الا بالله وايضا
ان الذم جاء من عند رسول الله ولم يكن في ذلك الوقت من يعرف
بهذا العمل ولا كانت النحلة التي ابدعت العرب لها الاسم فلا
يحتمل الاسم الذي قال لهذا ولا قوة الا بالله ثم سال عنا سوالا
دل على حيرته فقال نسبتم اليه بقولكم لا قدر فاجاب بان لا ينسب
الشيء الى النافي قال الشيخ رحمه الله وما قاله صدق وانما
ينسب الى المدعي والمثبت لنفسه وهو حيث يقول بخروج الافعال على

فمن الذي قدرها ثم قال لو قيل اثبتم ذلك بقولكم نحن نقدر اعمالنا
قال لا يصح لوجهين احدهما ان الاسم منه مقدر والثاني انه لا تمانع له
في القول انه يقدر صلاته وثوبه ودانه وامر سفره فيحتاج ان يكونوا كلهم
قدرية قال ابو منصور رحمه الله فاما الحرف الاول فقدر وقدر
واحد وبعد فان الفعل في النصراني واليهودي التنصر والتهود
والاسم على ما ترى فمثله في القدر والثاني قد سمى الله تعالى بذلك
ثم لا يقال قدري فثبت ان ذلك يرجع الى امر خاص والى معنى
فما اليه فان كان الى امر خاص فهو في الدين ومن نسبه الى نفسه فهو
احق به وان كان المرجع فيه الى المعنى فهؤلاء هم على ذلك القول
يرون حقيقة الخروج على قدر الله لا على قدر العبد والمعتزلة
تزعم انه على قدرهم يخرج والله الموفق وما قال من العرب
فيحتاج ان يكون المعتزلة لهم اسم الجبرية لكثرة ما يجري على لسانهم اسم
الجبر ولا قوة الا بالله فيما نسب الى المجوس وهم لا بكثرة القول سموا
به ولكن بحقيقة المذهب ولا قوة الا بالله ثم سئل عن وجه تسمية
الحشوية لهم قدرية وزعم ان ذا من خطائهم نحو خطائهم في اكثر امور
الدين فيما انضموا الى بني مروان وذلك كان مذهبهم ليصححوا اضافتهم
الافعال الذميمة الى قضاء الله وقدره فساعدوهم على ذلك وبرؤوهم ٢
عن الذم بما اتفقوا في الحمل على الله ورأوا ذلك شائعا لهم لفعل
معاوية بعمار انه قتله علي بمجيئه به وقولهم الذي تولى كبره علي وعظم قول
المعتزلة فيهم حيث اخرجوهم عن شرائط الامامة حتى سلوا منهم هذا الاسم واطنب
في هذا الذي اكثره كذب قال الفقيه اما نسبة السؤال الى الحشوية

فانما هو تمويههم ليروا ان الذي سماهم بهذا الاسم وانما هذه التسمية سواء ربه
في الامة باسرها في خبر عن النبي عليه السلام صنفان من امتي لا ينالهم
شفاعتي القدرية والمرجئة وفسرت القدرية بنفيهم القدر على الله والاصل
في هذا ان المرجئة هي التي ارجت حقيقة افعال الخلق الى الله والقدرية
هي التي نفت عن الله تدبيرها وجعلت كل التدبير فيها للخلق حتى مضى العالم ودام
على تدبير الخلق هم افنوا وابقوا وبه قام تدبير الله من البعث واهل الجنة
والنار ليس لله في ذلك الا الاخبار وكذا لا يحقق له في العالم افعالا سوى
كونه بعد ان لم يكن والعدل هو المذهب المتوسط بينهما وذلك معنى قول
الله عز وجل وكذلك جعلناكم امة وسطا الاية وقول رسول
الله صلى الله عليه وسلم خير الامور اوساطها ونسب الى
الحشوية الخطا ولا احد سلم عنه والذي قاله انما قال قوم منهم
واما المعتزلة فهم شاركوا الملحدة في انشاء العالم واخراجه
من العدم الى الوجود وما ذكر من السبب وروي عن بني مروان
وحكي عن الذين بوا المذنبين وحملوا ذلك على ما ذكر في ايجاب
القدر للعباد كذب كله فنعوذ بالله من الحيرة في الدين الحاملة
على قذف المسلمين ثم احتجت القدرية في تقدم القدرة الفعل
باي من كتاب الله تعالى منها قوله فخذها بقوة وقال اهل التاويل
فاعمل بها بجد واجتهاد فكانهم راوا القوة ههنا الاسباب لكن
الظاهر من ذلك قولنا خذها بقوة اي وقت الاخذ لانها اذا لم
يكن في وقت الاخذ يكون الاخذ بلا قوة فثبت به الذي نذهب
لكن تقول لاخر خذه بيديك وانظر اليه ببصرك فهو على الالتقاء

167

وعلى ذلك قوله لموسى فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها
واحتجوا أيضًا بقول الجني وإني عليه لقوي أمين وقول المرأة
إن خير من استأجرت القوي الأمين قال الشيخ رحمه الله
والجواب عن ذلك مما لبس لهم التعلق به لما كانت قوة موسى التي علمت بها
إنما علمت وقت التزوج وصح له سقي في ذلك الوقت وكذلك قوة الجني
على ما امتحن نفسه فيما سبق والله الموفق والثاني على إرادة وقت
الاستعمال بالعادة الجارية بالحدوث في كل وقت لما شاء ولا قوة
إلا بالله وقد احتجوا بما في القرآن من ذكر الاستطاعة وقد بينا
ذلك الوجه ولا قوة إلا بالله ثم الجبرية المعروفة عندنا هم الذين
لقبوا بالجبر وأحالوا القدرة على ما في الفعل وجعل الله كاذبًا وأرجوا
جميع الأفعال إلى الله ولم يثبتوا للعباد في التحقيق فعلًا فقيل لهم
لم الله لم تفعلوا ذا ولم لا تفعلوا ذا ونقول افعلوا ذا ولا تفعلوا
ذا في التحقيق إن أمر ونهى فإنما يأمر في التحقيق نفسه وينهى نفسه
ثم هو مرتكب المنهي في التحقيق ويأمر ويطيع هو في الحقيقة ثم يعاقب
غيره فيعذبه ويشتمه ويسميه مع هذا حكيمًا رحيمًا حاش من صفة الرحمة
والحكمة وعلى ذلك يحيى أن لا يحد والإلم في الحقيقة واللذة ويكون
حقيقتها راجعة إلى الله جل الله عن ذلك وتعالى ثم يبطل معنى الرسل
والكتب لما هي في التحصيل يصير إلى الله بالأمر والنهي والوعد والوعيد
لا منه إلى غيره ثم يبطل حكمة خلق الخلق ويحصل العبث إن كان العلم
يبلغ معرفته ومن يكون خروج فعله على كفران وجحود المنن والكذب
في الأخبار والسفه في الأفعال فهو حقيق أن يكون شيطانًا رجيمًا

فهو كن لك لا ريب فيه وهو شبيه بقولهم كان الله غير عالم ولا قادر
ثم صار كن لك فلعل تدبيره الافعال التي كانت فيما نسب الى
الخلق في ذلك الوقت جل الله وتعالى عن ذلك ثم نسب القدرية
وهم الذين لقبوا بالاعتزال الجبر الينا على تبرينا عن ذلك عقدا
وقولا لكن كذبهم في هذا نحو كذبهم علينا في اسم القدرية
ثم نذكر الحقنا ذلك في مقابلة المذهبين ليعلموا اجراة المعتزلة
وعظيم سفههم كما بينا في القدرية وادعوا علينا اسم الجبر بانكارنا
كون قدرة الفعل قبل وقته ثم هم حققوا الفعل في وقت لا
قدرة فيه وتحقيق الفعل في وقت الوصف بلا قدرة اقرب الى معنى
الجبر من تحقيقها مع الفعل لمن عقل الجبر والاختيار ومما يوضح
ذلك ان الفعل غير متوهم في حال العجز ومتوهم وجوده في
حال ارتفاع العجز فكان توهمه مع الارتفاع ارفع وابلغ من
توهمه مع الوجود اذ هو سبب المنع فلذلك القدرة التي هي سبب
الفعل في الحقيقة ويؤيد ذلك فساد الدرك بالبصر مع ذهابه بما
تقدم من البصر وكذا السمع وعمل كل الحواس فلذلك كان فساد فعل
الاختيار مع العجز وفقد القدرة اوضح منه مع الوجود ولا قوة الا
بالله ووجه اخر ان قول المعتزلة ان الارادة هي اختيار الفعل
وانما يكون متقدمة على الفعل وليست بموجودة وانه وجل في وقت
الوجود بلا ارادة منه ولا اختيار وحق اختيار الاول عنه زائل
اذ يجوز ورود الاضطرار في الوقت الثاني ومحال وجوده في الوقت
الذي فيه الاختيار والاختيار قائم ثبت ان فعله في التحصيل ليس

168

باختيارٍ وانه اضطرار وعلامة الجبر هذا وبهذا الفعل يوجبون العداوة
والولاية والخلود في الجنة والنار الواقع وقت وقوعه بلا اختيار
ولا قدرة ولا امرٍ ايضًا ولا نهيٍ فمن تأمل ذلك وجده عند التحقيق
قول الجبرية في التصريح لكن هؤلاء جبرية كاذبة واولئك جبرية
صادقة ثم من قولهم ان من اراد الفعل لا قرب الاوقات اليه
يقع ذلك الفعل وان كرهه واراد صرفه ويقع له به العداوة والولاية
وان صار بحيث لا يمكنه الصرف قبل وقوعه او معه ثم يكون ذلك
الوقت ليس بوقتٍ محال لفوت ذلك الفعل اذ قد يجوز عندهم
فوته بالمنع والقهر ثبت بما ذكرت وقوعه بالجبر في التحقيق وايضًا
على قولهم في كثرة جرى اسم القدر في غير موضعه على السنتهم يسمون
به فهو كذلك عندهم مع قولهم بنسبتكم الجبر الى غيرهم وبالله المعونة
والعصمة ثم سمت المعتزلة الحسينية مجبرة بما قالت الحسينية للعبد
قدرة ما هو فيه من الفعل وليست له قدرة ضده وقت الفعل وقبل
ذلك الوقت لا اختلاف بينهم وبين المعتزلة انما هو في الاسم خاصة
لان الحسينية تقول هو على ما هو فيه فعند الله لطف لم يعطه والمعتزلة
يقولون لم يبق عند الله شيء فيه صلاحه الا وقد اعطى فقد اتفقا
على قدر ما اعطاه ولا قوة له وقت الفعل عند المعتزلة وعند الحسينية
له قدرة ما هو فيه وله اختيار ما هو فيه فكان الذي معه من القدرة
والاختيار اكثر من الذي عند المعتزلة فكيف سمتهم المعتزلة
مجبرة لولا قلة الحيا ولا قوة الا بالله والاصل عند الحسين
انه عند الفعل مضيع اصل القدرتين ولا عذر له في التضييع وعند

المعتزلة لا قدرة لا بالتضييع ولا عزم فاي الوصفين اشبه بالجبر
لو كان ثم انصاف ثم الذي يحقق ان المعتزلة هي المجبرة قولهم
للعبد الفعل شاء العبد او ابى ومن زالت عنه المشية في فعل
فهو ساه او جاهل او عاجز لا يخلو عن ذلك مما قد جعلوا
للعبد ان يريد في سلطان الله ما لا يريد ويشاء في ملكه ما لا
يشاء وهو يشاء خلافه ويريد غيره وذلك علامة القسر والجبر
فصار الحرية في جبر العبد بما راوا لله الملك والجلال ثم قالت
بحرب العالمين سفها بغير علم ولا قوة الا بالله ثم نذكر طرفا
مما عابت المعتزلة حسينا في النطق ووافقته في التحصيل قال
حسين الكافي وتنكره لست له قدرة الايمان وقدرة الايمان
عنده التوفيق والعصمة ووافقته المعتزلة على انه ليس بمعصوم
ولا موفق بل هو مخذول متروك على رايه وذلك معنى قدرة الكفر
عند الحسين فاتفقا على المعنى الذي اختلفا في اسمه فحق المسئلة
بينهم في جعل التوفيق والعصمة قوة الايمان والترك والخذلان
قوة الكفر لا افراد التكلم في القدرة والاعصاء عن حقيقة ما •
يجب القول به وبالله التوفيق وقال حسين معنى الارادة في
الله سبحانه انه لم يغلب ولم يقهر وقد اعطت المعتزلة هذا المعنى
في جميع افعال الخلق انه لم يغلب ولم يقهر فسطل المسئلة في الارادة
انما تعت في تاويل الارادة لا غير مما كان من قول الحسين ان
افعال العباد مخلوقة فارادة خالقها كونها على ما خلقها ومذهب
المعتزلة انها ليست مخلوقة لله فيكون المسئلة في خلق الافعال

169

لا في الارادة وقال الكعبي الارادة معناه انه مختار غير
مغلوب متمثله في كل شيء بل من مذهب المعتزلة ليست شي لله في
العالم سوى ان كان ولم يكن عالم ثم كان عالما فصار بذلك
المعنى خالقا له مبتدءا على الوجه الذي ذكر فقال حسين في افعال
العباد انه اذ كان ولا هذه الافعال ثم كانت هذه فكانت
بارادته التي تاويلها ما وصفه وبان خلقها بان كان ولم يكن هي
ولا قوة الا بالله على ان حسبنا نجعله في الاول مبتدءا لكون الخلق
على ما كان وكذلك لكون كل مخلوق على ما كان بارادته والمعتزلة
تنفي معنى الارادة لا يجعل غير ان كان ولم يكن الخلق ثم كان
تحق ذلك فيه اوجب ولا قوة الا بالله وقالت المعتزلة الوعيد باخذ
من اخرجه فعله عن الايمان وكذلك قال حسين وجميع اهل الارجا
ان كان من استحق بفعله زوال اسم الايمان فهو كله في النار
ابدا ولا قوة الا بالله والاختلاف بين هولاء فيما به يخرج من
الايمان لا في حق الوعيد فالاحتجاج باي الوعيد في المسئلة خطا

مسئلة قال ابو منصور رحمه الله تكلم الناس في محك
الذنوب وتسمية مقترفيها فجمع بينها قوم في الاخراج من الايمان
بقوله ومن يعص الله ورسوله الاية وقوله وما كان لمومن ولا
مومنة الاية والذنوب كلها في تحقق اسم العصيان واحد فعلى
ذلك في تحقق اسم الضلال وايجاب الخلود وقوله تعالى ان
تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه يخرج على وجهين احدهما ان يكفر بالتوبة
لقوله ويخلد فيه مهانا الا من تاب الاية وقوله تعالى يا ايها الذين

آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سياتكم
وغير ذلك من الآيات والثاني ان يكون الصغاير منها التي تقع على
السهو والغفلة فهي المغفورة بما قال تعالى لا يواخذكم الله باللغو
في ايمانكم وقال وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به وما جاء من الخبر
بالعفو عنه ثم حقق قوم منهم له اسم الكفر بوجهين احدهما بقوله لا
يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى وقال وهل نجازي الا
الكفور وقال ومن يعمل سوءا يجز به وقال ومن جاء بالسيئة فلا
يجزى الا مثلها وقال ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فاثبت الجزاء
فيما صغر منه واخبر انه لا يجازي الا الكفور ولا يصليها الا من
ذكر معما قال الله تعالى ان الذين يوذون الله ورسوله الاية وكل
عاص فهو يوذي رسول الله ولا قوة الا بالله والثاني ان عقد
ايمان كل مومن ان لا يعصى الله فيما امره ونهاه فمن عصاه لم يف
به معما كان اعتقاده كان موقوفا على ما يظهر بالابتلاء بقوله
الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا الاية وقال وليعلمن
المنافقين في موضع اخر فثبت بذلك استحقاق اسم الكفر بما ظهر
كذبه فيما اظهر من الاعتقاد والنظر يوجب ذلك بما هو بالذي
يخالف فيه من الله محب الشيطان الى ما دعاه ومطيع له فيما امره
ومن ذلك وصفه فقد عبده ومن عبد الشيطان فهو كافر ولا قوة الا
بالله ومنهم من يسميه مشركا لا كافرا انما صار الى ما صار
بالفعل لا بالقول وقد قال الله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل
عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا فجعل في العمل شركا

شركا ولذا تسمية اهل الشرك بما اشركوا في العبادة غير الله وذلك
معنى قوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقال ان الله
لا يغفر ان يشرك به الاية وقد بينا ان ما يغفر من الذنوب هي
التي كانت على الخطا او الاكراه كما جاء به الكتاب ولا قوة الا
بالله ومنهم من قسم الذنوب قسمين فجعل منها صغائر تغفر باجتناب
الكبائر والعفو بالجزاء ونحو ذلك على اختلاف تاويلهم وكبائر
اختلفوا فيها على القولين الاولين فاما الصغائر فقولهم وهو قولنا
في ان لا يجوز اخراج صاحبها من الايمان وفاسد مع الايمان
الخلود في النار لما يوجب الخلف في الوعد بقوله فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره وما جاءت به الايات فمن يعمل من الصالحات وهو
مؤمن والوعد في ذلك ثم الذي يمنع اسم الكفر في الحقيقة والشرك
اوجه احدها امر الله نبيه ان يستغفر له وللمؤمنين والمؤمنات
ثم لا يحتمل الامر به على اثبات كفر او شرك بقوله ما كان للنبي والذين
امنوا ان يستغفروا للمشركين وبما امر ان يستغفر للمؤمنين ومحال
بامره بالاستغفار باسم الايمان وهو عنهم زائل ثم توجب الكذب
ثم قد حذره الله عن الاستغفار لاهل الشرك بما ذكرت ولاهل النفاق
بقوله سيقول لك المخلفون من الاعراب الاية وقوله سواء عليهم
استغفرت لهم الاية ونهيه اياه عن الصلاة فثبت ان اولئك الذين
امرهم بالاستغفار هم اهل الايمان في الحقيقة ثم لا يحتمل ان يومر
بالاستغفار ولا ذنوب لهم او كانت مغفورة لهم لان الاستغفار
هو طلب المغفرة وطلبها لمن قد غفر له كتمان نعمة الغفران وذلك

كفران النعمة بل حق ذلك الشكر والحمد وما لا ذنب له ثمه فيخرج
طلب المغفرة مخرج كفران العصمة والسوال ان لا يجوز ان تعذيب
مثاه في حكمه جود ثم لا يحتمل ان يكون رسول الله والملائكة يستغفرون
لمن امروا به ثم لا يجابون فثبت بهذا ان لا يزول اسم الايمان بكل ذنب
وان من الذنوب ما ليس بمغفور تغفر بالتوبة عنه اذ ليس في استغفار
غير المذنب توبة وفي ذلك نقض على المعتزلة في ازالتهم اسم الايمان
بكل ذنب ليس بمغفور لصاحبه حتى يستغفر ونقض على الخوارج
بما ذكرنا والله اعلم وايضا ان الله تعالى قال في الذنوب التي لا يغفرها
سواء عليهم استغفرت لهم الاية وعلى ذلك قال وتوبوا الى الله جميعا
ايها المؤمنون لعلكم تفلحون وقال يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله
توبة نصوحا الاية فالزمهم التوبة مع اثبات الايمان واخبر انه
بالتوبة يغفر لهم وفي ذلك وجهان احدهما على المعتزلة في ازالتهم
اسم الايمان في كل ذنب لا تغفر عندهم الا بالتوبة يغفر لهم وفي
~~ذلك وجهان احدهما على المعتزلة في ازالتهم اسم الايمان في كل ذنب~~
~~لا يغفر عندهم الا بالتوبة~~ وفي ذلك اثباته وعلى الخوارج بتسميتهم
كفرة واهل الشرك ويحال مع ذلك اسم الايمان والامر بغيره والله الموفق
ولو كان في شي تسميه بالكفر فهو على مجاز اللغة من حيث ذلك صنيعهم ونحو ٢
ذلك على ما يقال للمرء اصم واعمى بما لا يقف على حقيقه ما بذلك يوصل
اليه وذلك نحو قوله من كفر بالله من بعد ايمانه الاية فا سم اسم الكفر
فيما كان منه على الاكراه لفظا لا تحقيقا لما اطمان قلبه بالايمان
ثبت ان قد يجوز تسميته لنوازل مجاز امثله الاعمال ولا قوة الا بالله

وايضاً ان الله تعالى قال فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره الاية ثم معلوم
انه لا يرى الخير وجزاه مع الشرك ولا جزاء شر في حال الكفر يرى ذلك
بعد الايمان لقوله تعالى ومن يعمل سوءاً او يظلم نفسه الاية وقوله ان
ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقال فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات
دل ما ذكرت من تحقق حال فيها جزاء الامرين وذلك لا يكون على
قول المعتزلة في وقت الكبائر ولا في وقت الصغائر وكذا في قول
الخوارج ولا قوة الا بالله ثم الله تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك
به الاية ومعلوم ان الشرك قد يغفر بالتوبة فبطل به قول من يجعله
لما تسم الكتاب وبطل قول من يبطل المغفرة في الكبائر بلا توبة لان
الله جل ثناؤه جعل لنفسه مشيئة المغفرة وذلك فيما كان في الحكمة
ذمه سفه جل الله عن ذلك وتعالى فلزم الذي ذكرت القولين
جميعاً ثم الذي ينقض قول الخوارج الذين يكفرون بالصغائر ما على بها
الانبياء والاولياء وما يكفر يسقط النبوة والولاية ومن ذلك وصف
ايمانه بالانبياء فهو كان بهم فبلغ من تعظيمهم الذنوب الى ان كفروا
به وهو اعظم الذنوب وهذا حق من يعدي حدود الله في الحكم وعلا
في دين الله ان يكون عظيمه في ارجى ما يكون عنده من اسباب النجاة ولا قوة
الا بالله وعلى قول المعتزلة في ذلك وصف الله الانبياء بالدعاء له تضرعاً
وخفية وطمعاً وخوفاً وشكاهم على ما كان منهم من الزلات وتضرعهم اليه
حتى اجيبوا في دعائهم واعطوا سؤلهم ولو لم يكن ذنوبهم بحيث احتمال
التعذيب عليها في الحكمة او كان عليهم في ذلك خوف التعذيب لكان
في ذلك تعدي الحد والوصف بالجور والتعدي منه وذلك اعظم

من الزلات فهذا ينفي قول المعتزلة في اثبات المغفرة في الصغاير
واخراج فعل التعذيب عن الحكمة وقول الخوارج بازالة اسم الايمان
عنه ولا قوة الا بالله ثم القول في جعل الصغاير كفرا او شركا او التخليد
في النار جنا آلها قول مجود باسقط معنى تسمية عفوا غفورا رحيما
اذ لا سعة مانم ولا زلة بلا توبة ويوجبه المعاداة بعد ان عرفه
عفوا غفورا اكرما وعادي لاجله من ازال عنه هذا الاسم بلا ما يوصف
كل فاسق وكل لئيم وبه يستحق الذي قال اذ هذا اعظم الذنوب حيث
صفات الرب ثم بما يلي به الانبياء فيكفيهم في تلك الاحوال ومن كفر
بشي في وقت فهو كافر لا ريب فيه ثم بهذا وصف الرب بالجور لما
فيه ابطال الحسنات بزلة والعدل هو الذي يجزي بالاحسان
والاساءة فيما اظهر عزّ وجل من كرمه ثم التجهيل بما لم يعرف من يصلح
للرسالة ويقوم باداء الامانة ثم بما لا احد عنه فيكون في الذي
ذكر تكليف ما لا يطاق ثم ينقطع منه الخوف والرجاء ويحصل الامر على
الامن والاياس وقد شهد عليهما بالضلال والكفر ولا قوة الا بالله
ثم ذلك كله ما قيل في الكبائر فانها اذ صارت تحت احتمال العفو فما
دونها اولى وبما للقول به فيها على الاختلاف اثر بين في الامر فصرف
الكلام اليه احق وبالله التوفيق مسألة ثم اختلف الامة
في مرتكبي الكبائر من المسلمين دفعته اليه الغلبة من شهوة او غفلة او شدة
الغضب والحمية او رجا العفو والتوبة من غير استحلال منه ولا
استخفاف منه بمن امر ونهى فمنهم من جعله كافرا ومنهم من جعله مشركا
ومنهم من جعله غير مومن ولا كافر ومنهم من يجعله منافقا ومنهم من جعله

مومنًا على ما كان عاصيًا بما فعل فاسقًا به من غير ان يطلق له اسم
الفسق والفجور الا مع من يعلم انه سمي ذلك ويري ان يكون لله
تعذيبه بعد ذنبه والعفو عنه بما علم منه من الصدق وله في
العبودة وغيره من الحسنات ومنهم من وقف في الوعيد انه اريد
به المستحل او غيره وراه واجبًا فتفريق من ذكرت بين الصغاير والكباير
فيما ثبت في الصغاير من امكان العفو او ابقاء اسم الايمان او وجب
صرف الوعيد في الكباير وما ثبت من ذكر جزاء الكفر والشرك
ونحوه توجب تحقق اسم الشرك قول قوم والكفر على قول واية ذلك
قوله لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وقال ومن يقنط
من رحمة ربه الا الضالون فمما كان صاحب الكبيرة حاكمًا بغير
الذي انزل الله وتاركًا الحكم به وقد قال الله تعالي ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبعد فانه قد سمي بالاسماء التي
سمي الله بها الكفرة من الفسق والفجور والظلم لزمه ايضًا اسم الكفر
فمما قسم الله البشر الذين جرى عليهم القلم فيما عليه امرهم في
الدنيا والاخرة فقال هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مومن وقال
فمن شاء فليومن ومن شاء فليكفر وقال فمن يرد الله ان يهديه
الاية وقال يضل من يشاء الاية وقال افمن كان مومنًا كمن كان
فاسقًا لا يستوون ثم بين كفر المسمى فاسقًا وقال في امر الاخرة
يوم تبيض وجوه الاية وقال فاما من اوتي كتابه بيمينه الاية
فجعلهم جميعًا قسمين فلا ثالث في التحقيق فمما بين ان النار اعدت
للكافرين فاذا ثبت الوعيد لصاحب الكبيرة لزم جعله كافرًا وبعد

فان الله تعالى وصف انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
وقد لزم الاياس في قولهم ولا لزم اسم الكفر على ان الاسماء لا
منافع لها ولا مضار بها على اهلها انما المضار والمنافع في حقائق الها
الاسماء فاذا لزم الخلود في النار بطلت فائدة الاسم ان كان مومنا
او كافرا الا يمنع عنه اسم الكفر اذ عوقب بعقوبته ولا قوة الا بالله
والزموا الوعيد بما في لرفع لحوق الكذب والله يجل عن ذلك وكل
الذي ذكرت يلزم المعتزلة في منعهم تسمية الكفر على ان قولهم من
اقاويل منتحلي الاسلام وحصله في حق الاسماء على عبث وابطال ما جبل
عليه البشر من جلالة قدر الايمان في قلوبهم وعظم الله دين الاسلام
في العقول فيصير احد في بقي الاسلام اسم الايمان لكل حين يقطع نوع
تبدل دين الاسلام وازال جلالة فلذلك حيث اشركوا في اسمه كل شي
مما يحتمل ان يكون له اسم الخير فاشترك في هذا الحشوية والمعتزلة
وانفردت المعتزلة بمنع اسم الكفر عن اصحاب الكبائر على تحقيق
جميع ما في الكفر من العقوبة في ذلك فلم يحصل لهم بما تحرجوا عن التسمية
بما كان فرعهم عن اسمه الا العظيم الوعيد في ذلك والا التسمية اذا لم
تنفع برجاء او لضرر في فكانت من المستمين بها اماحه ان سات او
حسنت اذا لم تكن بحسبها حسن او قبح ولا قوة الا بالله فدخل تسمية
الشرك والكفر فيما سرنا نه ومن حقق له اسم النفاق فالمخالفة ما
اعطى بلسانه من الايمان وتعاهد حدوده وحفظ حدود الله ما ظهر
بافعالهم وبذلك قال الله تعالى وليعلمن الله الذين امنوا وليعلمن المنافقين
وقال الم احسب الناس ان يتركوا الاية اخبر سبحانه ما اعطته الالسن

173

من الصدق والكذب بالمحنة وكذا روي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال ثلاث من كن فيه فهو منافق من اذا حدث كذب
واذا وعد اخلف واذا اءتمن خان فقد ظهر له ذلك كله من مرتكب
الكبيرة ولا قوة الا بالله، واحتجت المعتزلة في الاسم بما سمي صاحب
الكبيرة باسماء خبيثة والايمان من الاسماء الطيبة لا يسمى به
مع ما جاء فيه الوعيد فبطل ان يكون مؤمنا ولم يسم به كافرا بما لم يرد
به التسمية فسمي به الذي اجمع انه له اسم وهو الفسق والفجور والظلم
ثم لهم في الوعيد اثران احدهما عموم اخباره والثاني قوله ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه الاية بين ما لا يغفر ويغفر مما كان الوعيد
بالتخليد اعظم في المنع وابلغ في الزجر فهو احق على ان الوعيد اذا
وجب لمن دخل النار ولم يذكر فيهم الخروج ولا قوة الا بالله قال
الفقيه ابو منصور رحمه الله نقول وبالله نستعين اجمع هولاء على اختلافهم
ان الوعيد مما لم يشرك فيه المؤمنون بل هو في كل ذنب اخرج صاحبه
عن الايمان واسقط عنه اسمه والمرجئة يوافقهم ان كل ذنب يخرج
صاحبه عن الايمان فالوعيد له لازم ثم ان المرجئة تخاف على المؤمنين
فيما ارتكبوا من المآثم مع قيام الايمان بالعقوبة واولئك لا يخافون
عليهم وكان احتجاجهم بعموم الاثار مثل الذي ذكرت من قول
الجملة ان المرجئة هي التي ارجات الذنوب اشد استعمالا لها على
العموم من الذين ادعوا عمومها اذ هم عند التحصيل جعلوا الوعيد
في احد من بني البشر وهم الذين ليسوا بمؤمنين ولا قوة الا بالله ثم
قد ثبت بادلة القرآن وما عليه اهل الايمان والذي جرى به

من الوعد باسم الايمان والوعد
لا يحتمل الخصوص ثم صاحب
الكبيرة قد جاء ...

من اللسان انّ الايمان هو التصديق به نؤمن وبذلك جرت احكام
القرآن في الحلال والحرام وما به قيام العبادات والاشتراك
في الجماعات والاجتماع في مجالس الذكر والخيرات على غير تناكر
منهم وفيهم المقبول بحق المومنين وكذا جميع ما جرى به الخطاب لم يوجد
معتزلي ولا خارجي ولا حشوي مما فيهم من انواع المعاصي والسيئات
التي بان لهم انها كبائر او لم يبن لهم حقيقتها يحرج في امر الخطاب ان
يكون غير داخل لما فيه فثبت انّ الايمان لم يزل عنه وان الاسم قائم
له مبطل بهذه الجملة التي يرد فيها يعلم انه مكابر معاند لما قالت سطل
الخوارج والمعتزلة ولا قوة الا بالله وايضا انّ الله سبحانه فيه ابقى
له اسم الايمان مع تحقيق ما عليه الوعيد في حكمه بقوله يا ايها الذين
آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون الآية فاوجب فيه المقت عنده مع اسم
الايمان بحرف العتاب الذي لا يحتمل النطق قبل مقارفة الذنب بقوله
لم تقولون والمقت لا يوجب الذنب الذي في الحكمة لزوم المغفرة
الزام له وقال وان طائفتان من المومنين اقتتلوا اثبت لهم اسم الايمان مع
اسم البغي لاحدهما في القتال والزم من حضر معونة المبغي عليه حتى يرجع
الآخر الى امر الله ولو كان ذلك خرج من الايمان لكان الحق في مثل
ذلك غير الذي ذكر وقال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في
القتلى ومعلوم انه لا يجب الا بقتل العمد فاثبت لهم في ابتداء الآية
اسم الايمان وابقى بينهما الاخوة واخبر انّ ذلك تخفيف من ربكم ورحمة
وبعد هذه الاوصاف فمن اخرجهم القتل من الايمان وقال والذين
آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء ثم قال وان استنصروكم

في الدين الاية اثبت لهم اسم الايمان وجمع بينهم في الذين على تخلفهم عن
الهجرة مع عظم ما فيه من الوعيد بقوله الذين توفاهم الملائكة ظالمي
انفسهم الاية وقال يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء
الاية وقال ايضا لا تخونوا الله والرسول الاية فاثبت لهم اسم الايمان
مع قبح صنيعهم ولا قوة الا بالله وايضا ان الله تعالى قال يا ايها
الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقال وتوبوا الى الله جميعا
ايها المومنون اخبر ان عليهم ذنوبا تغفر بالتوبة ويكفر بها على بقاء
اسم الايمان وفي قول هولاء لا يجوز ذلك فثبت ان القول هو قول من
لم ينف عنهم اسم الايمان ولا قوة الا بالله ونوع اخر ان الله تعالى اوجب
كثيرا من العبادات باسم الايمان وجعل علم الحل والحرمة في كثير من
ذلك اسم الايمان وزوال الاثم شاركه من احدث افعال الفسق مع الايمان
فيها غيره ثبت ان اسم الايمان غير زائل عنهم معما قد تقدم بيان ما له
اسم الايمان ما يكفي ذا العقل عن الاطناب ثم اجماع النقلة في اثبات
الشفاعة وتوارث الامة في الصلاة على جميع من مات من اهل القبلة
والاستغفار لهم والترحم عليهم هو الدليل لمن ابت نفسه اذ الاخبار
الصحاح ومخالفة ائمة الهدى ولا قوة الا بالله ثم قول المعتزلة في
تحقق الاياس من روح الله مع نفيهم اسم الكفر وقد قال الله تعالى انه
لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون قول متناقض اذا الله
جمع بين الكفر والاياس فمن اثبت احدهما لزم الاخر فاذ ثبت عندنا
وعندهم انه ليس بكافر اذ الكفر في العرف تكذيب وصاحب الكبيرة
بالتصديق في حالة يرجو عفوه ويخاف عذابه ويعلم ان من اساء من

رحمة ربه ضالك جاهل بالله ثبت انه ليس بمكذب وفي الحقيقة
الكفر اسم للستر وصاحبه لا يستر شيئاً من نعم ربه ولا ينكر حقه
فبطل ان يكون كافراً اعتقد الايمان في العرف والشرع تصديق
ومعلوم انه لم يكذب الله في شي ثبت انه مومن والله الموفق ثم الحق
ان يقال جميع الخوارج والمعتزلة عند ارتكابهم الكبائر كفرة على قولهم
مستوجبون للخلود في النار وغيرهم من اصناف منتحلي الاسلام
لا لا وجه احدها انهم اجمعوا على من رحمة الله وذلك وصف الكفر بما ذكر
من الاية وبقوله والذين كفروا بايات الله ولقائه اولئك يئسوا من رحمتي
فلزم الفريقين اسم الكفر والخلود في النار واما المومنون بايات الله
وصفوه غفوراً عفواً رحيماً محققين لذلك فهم الذين لهم الرجا ولا
يجوز لهم الشهادة بواحد من الامرين وولي كل تول كما قال الله تعالى
نوله ما تولى ونصله جهنم ولا قوة الا بالله والثاني انهم جميعاً ضيقوا
رحمة الله فجعلوها بحيث لا يسع بذنب اذ الذنوب التي ليس بكبائر
لا يجوز معها التعذيب فليس لرحمة الله فيما ليس له التعذيب ولا
لعفوه فيما استغني عنه بالحكمة وجعلوا الغضب والسخط هو الذي
يسع كل ذنب في الحكمة يجوز له التعذيب فلا عفو اذا على قولهم
ولا رحمة فحق هذا القول الحرمان واما من يصفه بسعة الرحمة وعظيم
العفو فحق لهم المغفرة والعفو لان كل كريم يوصف بهذا فهو اهل
له من الوصف له بما وصفته الخوارج والمعتزلة ولا قوة الا بالله
والثالث قال الله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ولا يجوز ان
يكون الذي به الانتهاء غير محدود ولا معروف الوصول الى جميع

175

الطاعات والقيام بجميع الامور سأخر الحياة على قول الخوارج
فيصير بحيث لا انتهاء عنه وكذلك على قول المعتزلة فثبت ان الانتهاء
هو الذي يملكه كله في كل وقت وهو التبرء عن كل انواع الكفر والمعاصي
والايمان بالله تعالى وبجميع ما يؤمن المرء به ولا قوة الا بالله وهذا
على قول المعتزلة اذ جعلوا بين الكفر والايمان منزلة والله تعالى وعد
ما ذكر بالانتهاء عن الكفر يلزم ان يكون صاحب الكبيرة مغفورا
له وخاصة الكافر اذا كان مع الانتهاء من الكفر مرتكب الكبائر
فيجب بالذي ادعى من العموم في التخليد دفع العذاب والمغفرة
والله الموفق ثم نقول للمعتزلة قولكم لا يسمى صاحب الكبيرة باسم
الايمان ولا باسم الكفر لا تسمونه بما لا يستحق واحدا من الاسمين
او له احدهما ولا تعلمونه انتم فان قالوا بالاول فيقال لهم او قد اتى هو
بكل الايمان او بعضه او لم يأت بشيء لذلك بطل اسمه فان قال
بالاول اعظم القول ومنع عنه اسم فعله وقد اتى به وجهل بربه
حيث لم يحقق ما له اسمه ولو جاز ذا لجاز ان لا يكون احد حاء بالصدق
عند الله في الحقيقة صادقا وكذا كل قائم وقاعد ودوحال لا يجوز عند الله
كذلك او الله يعلمه كذلك وعلى ذلك مضادات التي ذكرنا وهذا اية
جهلهم بالله وان قال بالثاني فقد شهد الله للذين امنوا ببعض وكفروا
ببعض بان قالوا نؤمن ببعض ونكفر ببعض كفارا لحصا لزمهم التسمية
بذلك وهو راي الخوارج وان قالوا بالثالث فهو ابعد اذ الله تعالى
سمى المؤمن ببعض كافرا فمن ليس معه شيء احق بذلك وايد هذا الاصل
وجهان احدهما ما ذكرت من قسم الله البشر قسمين في امر الدنيا

لم تحقق

والآخرة فقسمه المعتزلة على ثلاثة اقسام بتعدي لحد الله وحق
مثله ان يقال له آلله اذن لكم ام على الله تفترون او يقال ءانتم
اعلم ام الله كما قيل لليهود والثاني ان الله تعالى نفى الايمان في
محكم تنزيله عن قوم في تحقق الكفر اذ قال وما اولئك بالمؤمنين
ولم يخطر ببال عاقل انهم لعلهم ليسوا بكفار بل اذا ازيل عمن يكون
له فعل الايمان الايمان فانما يزال بالكفر ولا قوة الا بالله وان
قالوا لا يعلم له احد الاسمين وله ذلك عند الله كفوا مؤنة الجدل
لان ما لا يعلمونه اكثر مما يحصى لو لزم محاجتهم فيها ليذهب العمر
باطلا ولا قوة الا بالله ثم الامة على اختلافهم اتفقت على ان لصاحب
الكبيرة اسما من الاديان من شرك او كفر او اسلام فمن ابطلها فوجبا
ان ينطق بالشك ابطل ما اجمع على القول به وشهدوا على مجيء الكتاب
به والسنة بما لديه يرتفع الريب عمن تلقى السمع وهو شهيد او له
قلب ولا قوة الا بالله ثم القول بالفاسق والفاجر مطلقا مما سوغ
فيه ومن سماه كافرا او مشركا اطلقه ومن سماه مؤمنا الى ذلك وكذلك
جحد واسم اعدا الله وابدعت المعتزلة هذين الاسمين على منع ذينك
الاسمين خلافا لما عليه الامة ولا قوة الا بالله ثم قوله ان الله لا يغفر ان
يشرك به الآية تأويل الخوارج فيه من الخطأ فاسد لانه ليس بذنب يغفر
وفي هذا ذكر المغفرة ولا يحتمل اضمار التوبة التوبة لما يغفر مثله الشرك
والآية في التمييز بين الذنبين وكذلك لا يحتمل قوله ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه الآية لما فيه التكفير وما لا ذنب لا يكفر والخطأ لا يحقق
الذنب والتكفير يكون لشيء بجزئه ولا يحتمل ما قالت المعتزلة لان

السنة

قولهم يمنع تحقق المشبه اذ هي تقع من مجتنب الكباير مغفورة وفي
هذا اثباتها ثم التكفير وهم يجعلونها مغفورة لا مكفرة اذ المغفورة
هي التي تستر عليها وفي بقائها الى مدة رفعها والمكفرة هي التي ياتي
من صاحبها فعل حسن يكفر به نحو قوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات وقوله هل ادلكم على تجارة الاية وقوله ان تبدوا الصدقات
الى ذكر التكفير وكذلك قوله توبوا الى الله توبة نصوحا الاية واصله
قوله ان الحسنات يذهبن السيات وبعد فان الاية لا يحتمل قول
المعتزلة لانهم يجعلون المصر على الذنب صاحب الكبيرة ومن لا يصر
عليه فهو تايب عنه نادم عليه وفي ذلك انه يعفو بالتوبة وكل الذنوب
يعفى بها والاسان حرها بالعربي من قوله ان الله لا يغفر ان يشرك الاية
وقوله ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه الاية فهو والله اعلم ان الشرك
لا يغفر الا بالتوبة عنه وغيره يجوز ان يغفر بالتفضل او يكفر بغيره من
الحسنات ليصح القول مع تحقق الفايدة لتمييز القران ولا قوة الا
بالله ثم للاية وجوه يمنع قول المعتزلة والخوارج احدها انه قال
ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه وليس في ذلك بيان حكم من لا يجتنب والثاني
ان الكباير نوعان احدهما كباير في الاعتقاد من انواع الكفر والتكذيب
التي بها اختلفت الكفرة واخرى كباير الافعال التي صاحبها يجتنب
عنها بالاعتقاد في ان يراها على ما جعلها الله عليه من عظم الفعل
والذنب وهذا اجتناب وقد يواقعها بالفعل وهو الارتكاب
وليس في الاية وجها الاجتناب فجايز ان يكون ان يجتنب كباير الاعتقاد
وهو انواع الشرك يكفر عنهما دونها لمن يشاء ثم شاء من غير ذلك من

الحسنات او بالفضل كما بينا في احدي الايتين بالتكفير وفي
الاخري بالمغفرة ولا قوة الا بالله والثالث انه لم يبق في الكباير
فلذا المعقوبات ومعلوم ان الله نفي ان تجزي في السيات الا مثلها
ومثل الشرك والمعاندة انما هو التخليد ولا ريب ان من ليس بمعاند
ولا مشرك له في العبادة ذنبه دون من يفعل ذلك بل صحة الاعتقاد
في ذلك حمله علي الخوف مما حذره ورجاء ما اطمعه في الاعتقاد
وهو الذي لو سبق كل شيء لكفره هو ومحاه عنه لم يجز ان يكون قد
دنسه فقد الاول فلم يجز ان يخلد في ذلك فيدخل فيه امران احدهما
الكذب في الوعد حيث قال ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الا مثلها
ومعلوم ان الكافر المعاند لو جمع عليه جميع ما عاقب به علي شرط
النجاة والراحة يحتمل ويختاره فثبت ان مثل سيئته هو الخلود
في العذاب فاذا عذب بمثله من كان ذنبه دونه كان جازيا
اكثر من مثله وهو ما يعاقب بما ركب في الحكمة عقوبته وهذا
مما يمنع الحكمة والله الموفق والثاني انه معلوم ان الذي يقابل
الجحود والمعاندة من الخير اعظم واجل من الذي يقابل ما كان في
قبوله ان يفعل من الترك علي نحو ما كان الجحود والمعاندة من
الاخر محا بالذي هو في الخير اعظم الخير وفي الشر لم يبلغ نهايته
فاذا خلد في النار ابطل ثواب افضل الخيرات بارتكاب ما دونه
من الشر ورد ذلك وصف الجور لا العدل والعدل ان يزيد
في ثواب ما جاء به علي عقاب ما اتي به والله جل ثناؤه قد اخبر انه
يجزي الحسنة بعشرة امثالها والسيئة بمثلها وفي هذا لم يبلغ المثل

في الحسنة ولا يقتصر على المثل في السيئة جل الله عن ذلك وتعالى
واستدلال من استدرك بترك القتل على الكذب في الاول محال
فاسد لان في عقل كل احد لزوم انتفاء الكذب كما في القبول ابتداء
ثم لم يصر وجوده دليلا على كذب عقله لما في عقله منعه وان تعدى
ذلك فعله في قبول وقت بعده ولو كان في ذلك بين لكان كل شي
بالاول او حل بحسب فساده وحرمته ولو كان كذلك لكان لا
يجب على المرتد خلاف على الكافر الاصلي بتصريح الكفر لا يظهر
كذبه في الاول فكيف فيما فعل ولو كان يراد ان يظهر ايضا بايمان
الكافر من بعد او بتعاطيه ما لا يقبح على كذبه في العرف واصله
وجهان احدهما لو كان يظهر به الكذب في الاول لا زيل اللزوم
واذا زال لبطل ان يصير وجوده سببا لاظهار ذلك وفيه بطلان
ما قالوا ولا قوة الا بالله والثاني ان كلا يعلم من نفسه في وقت
اعتقاده انه غير كاذب في ذلك ثم يعلم من يعدي في دينه ولو كان
به ظهور لكان لا علم يقع في الحقيقة ولا قوة الا بالله بل يدعي هذا
يلزمه ذلك اذ في اعتقاده ان لا يكذب وكل مؤمن يعلم انه بهذا القول
كاذب وكذلك الله سبحانه اذ هو يعلم حقيقة كل شيء بما هو عليه
لا بعين يعلم صدقه في الاول وان تعدى من بعده فيصير صاحب
هذا القول عند الله وعند من شهد عليه بالكذب كاذبا فيستوجب
به من كل احد القضاء عليه بالكفر في قوله الذي يريد به ستر
كفر غيره ولا قوة الا بالله وقوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا
ثم امنوا ثم كفروا ولو كان في ذلك ما ذكر لم يكن يستلزم ايمان ابدا
فثبت به فساد قولهم فهذا في الكفر فكيف فيما دونه ولا قوة الا بالله

وعلى ذلك اختلاف الاحوال في الخلق لا يوجب فساد مصادابها
في غير تلك الاحوال وبالله التوفيق وهذا ايضا يلزم المعتزلة في
الكبائر ثم العجب من هولاء يثبتون لاصحاب الكبائر اسم اهل الصلاة
القبلة وسبب اثبات هذا الاسم لهم الايمان فحال زواله بقاء
ذلك وما به ثبت فقد زال والله اعلم وقد روي في الاية الصغاة على ان
تجتنبوا اكبير ما تنهون عنه وان كان المعروف ذلك فانه قد يجوز ارادة
الاحاد بحرف الجمع فلا ننكر ان يكون الاية على ذلك بين ذلك ومن يكفر
بالايمان الاية وقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا الاية وقوله ومن
يرتدد منكم عن دينه الاية وعلى ذلك تاويل قوله ان الله لا يغفر ان يشرك
به ثم قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء كما قال في هذا ونكفر عنكم سياتكم
فيكون الاتيان بكلهم ومعلوم ان لا درك للمعتزلة والخوارج في احدهما واحد
فكذلك في الاخرى ثم الاصل ان قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
نكفر عنكم سياتكم على قول الخوارج كانه قال ان تجتنبوا الكفر والشرك
وعلى قول المعتزلة ان تجتنبوا الخروج من الايمان نكفر عنكم ما ذكر فلا كبيرة
اذا على قولهم الا الخروج من الايمان فصارت الاية على قولهم راجعة
الى خاص وهو ما يخرج عن الدين والايمان فابطل ذلك قولهم في دعوى
العموم فيها والزم القول بالخصوص في نفي شيء دون شيء بلا بيان فهو متحكم
وفي ذلك لزوم قول الحسين بن الوقف في جميع ما فيه الوعيد وبطلان
قول من ذكر والله اعلم ثم الاصل ان الله وعد على كثير من الخيرات وعدا
من غير ذكر اجتناب الكبائر واوعد على كثير من السيئات وعيدا في مخرج
العموم كما وعد على الخيرات من وجه الايتين جميعا الى العموم الزم التناقض

178

في جميع الامرين في واحد وذلك آية الشفعة ثم اضطربت في ذلك
الاقاويل فزعمت المعتزلة والخوارج ان آيات الوعيد احق بالعموم لها
هي ابلغ في الزجر والموعظة وزعمت المرجئة ان آيات الوعد احق في
العموم لانه احق بالذي عرف من صفات الله من الرحمة والعفو والعفو عن
سفع عن الكبائر والصغائر معا مما يشهد لذلك قوله ان الله لا يغفر ان يشرك
به الاية مع احتمال الوعيد للمستحلين والوعد لو وجب التخصيص ليجب
غيره والوعيد لنفسه فهو اولى به بالخصوص مما شرط الدوام ليقع
الوعيد وذلك آية الخصوص وليس ذلك في الوعد فيلزم به الصرف الى
المستحلين او الى ان ذلك جزاؤه لولا ما الذي معه من الحسنات فيجب لها
المقابلة او ان ذلك جزاؤه ولله المتفضل بالعفو عن ذلك بما علم من رجائه
برحمته وعلمه بعظيم عفوه فلا يحرمه ذلك بما ظهر من فضله واحسانه
الذي بعثه على الرجاء ولا قوة الا بالله او يشفع فيهم الاخيار من عباده
ويجيبهم في الاستغفار لهم اذ لعله الاستغفار له ولا قوة الا بالله
ثم الاصل في ذلك ان الله تعالى الزمه اسم الايمان قبل ارتكابه ما
ارتكب وازال عنه اسم الكفر بقوله قولوا آمنا بالله الاية وقوله آمن الرسول
الاية فبين بما يكون المرء مؤمنا وحرم على من يقول لمثله لست مؤمنا
بقوله ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا وبين رسول الله
حين سأله جبرئيل عن الايمان فبين ذلك وحقق له اسم المؤمن باتيان
ذلك وكذلك امرت ان اقاتل الناس الى آخر ما ذكر فهذا الآن مؤمن
بالكتاب والسنة وما اجمعت عليه الامة وما شهدت له اهل اللغة
ثم اختلف في صاحب الكبيرة لا يزال الذي ذلك وصفه بتعنت المعتزلة

وتمرد الخوارج بل ندعي لهم بما اتى والانفسهم وايسوا من رحمة الله
ولم يرد الله في حكمته جواز العفو عنهم ولا قوة الا بالله ثم المعاني التي
هي للفسق والعصيان والظلم ليست مضادة للايمان اذ الفسق اسم
الخروج عن الامر وجائز ذلك على اقسام ثلثة يخرج مما هو امر ارشاد
وفرض واعتقاد وكذلك الظلم اذ هو اسم لوضع الشيء غير موضعه والعصيان
اسم للخلاف فيترتب الكل في الجزاء او في حقيقة المعنى واراد ان يريد
اسم الايمان بكل ذلك فنفسه يظلم ولدفع ما فرق الله ورسوله والائمة يتعرض
ولا قوة الا بالله وقد تقدم بيان ما له اسم الايمان ثم يذكر بعض
الذي ذكره الكعبي لمذهبه من القول الذي اختاره وارتضاه ثم
الحجاج له بما يعلم من تأمله مبلغه في دين الله ولا قوة الا بالله فزعم
ان قول اهل الحق ان كل طاعة من الايمان واسم الايمان يستحق
بما يوجب تركه اسم الفسق قال وليس قولنا مؤمن مشتق من الفعل
فقط لما لا يسمى به كل من صدق احدا واطاعه وخضع له اسما مطلقا
ولا هو ايضا سمة فقط اذ لو كان سمة لجاز التسمية به لمن ليس هو
لذلك كما سمي الحسناء قبيحه واذا لم يكن كذلك ثبت انه اسم مشتق من
فعل ومدح في الدين وسمة للتفرقة قال الشيخ رحمه الله نقول
وبالله نستعين قوله اهل الحق كذا ان لم يرد بقوله كل طاعة من الايمان
غير انه من الايمان وهو كما نقول كل نعمة من الله اي به نيلت وكانت حق
وكذلك الايمان وقوله اسم الايمان يستحق بكذا فعلى نقضه حيث زعم لكن
ان مع صاحب الكبيرة فعل لا يطلق له الاسم ووصف في هذا ما ذكر
وذلك عنده في التحقيق اسم المؤمن لا اسم الايمان اذ تحققه بدونه

ولا سمة به فهذا مبلغ علمه بقوله وقوله ليس باسم مشتق من فعله عجب
اذ حقق لفعله ذلك الاسم ثم منع التسمية به وذلك يوجب جواز كل احد
لغير اسم بفعله في الحقيقة ومنع التسمية به وفي ذلك لزوم اسم كل
فاعل غيره فاعل وكل من ليس بفاعل فاعلا وكذا اذا في الحركة وبحو كذب
وما قال من قوله صدق وكذب لا يسمى بذلك واتبع ذلك قوله اجمع اهل
الملة على تخطئة من فعل ذلك كذب من وجهين احدهما انه قال لا يطلق
له الاسم بل هو مطلق له لكن لا يعرف ما يراد بذلك الايمان فلهذا
يجب تفسيره لا لان ذلك ليس باسم له وكذلك لا يقال اطاع فلان
مطلقا بما اطاع احدا من حيث لا يعرف المراد لا لانه لم يستحق بفعله
الاطلاق ولكنه طاعة من لا يعرف الامر به وكذلك الايمان اذا
صار على المعرفة لزم القول وكذلك لا يقال فلان مصدق او
مكذب بما كان منه ذلك في احد حتى يتبين ثم كل من كفر بالله
يقال مكذب لما عرف حقيقته فمثله المؤمن والله الموفق وكذلك
حكايته عن اهل الملة والعجب منه لا يزال يروي في هذا الكتاب
عن الامة في اشياء لعل وجوده عن واحد منهم يعسر فضلا عن الامة
ويجعل ذلك ذريعة لباطله كانه امن ان يتامله من له لب او حزم
ببدائعه في المذهب ولا قوة الا بالله وقوله ليس سمة له فيقال
له لو لم يكن الاسم لتحقيق الفعل لم يكن ليصح جعله سمة لكنه في جعله
لبس انه سمي به بحق السمة او بحق حقيقة الفعل وكذلك جميع ما
عليه امر الاسماء المشتقة عن الافعال ان لم يجعل سمة لمن ليس له
حقيقة الا على المجاز والهزو به ولا قوة الا بالله ثم قال لا

نقول في الفاسق عند المحقق انه ليس بمومن بل لا نسميه به فيقال له
هو في التحقيق مومن او ليس بمومن او لا مومن ولا كافر فان قال بالاول
فهو رجل دعا عنه نفسه بلا تكذبها فيما هي ليست بكاذبة قاطعها
نحو مثله الاعضاء عنه لانه دون كل منهن فان قال بالوجهين الاخرين
فقد اكذب نفسه فيما حكي عنها والله الموفق ثم استدل على تسمية
جميع الطاعات ايمانا بما هي من الدين عند الجميع وبقوله ومن يبتغ
غير الاسلام دينا الاية وقد بينا بعد من يتعلق بالاية عن حقيقتها
معها لا يبان مبتغي شيء من العبادات على الاشارة عليها بلا
اعتقاد الاسلام دينا غير مقبول منه وانما يقبل كل عبادة بدين
الاسلام ثبت انه اسم عبادة مشار اليها بها يقبل كل عبادة ولعونها يرد
وهذا معنى قول الجميع من الدين ولا كل شيء يضاف الى شيء بانه يجب
له اسمه قال الله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله لانها هي هو بل في ذلك
دليل على غيره الدين حتى يضاف اليه ما قام به بعد الفراغ منه والله
الموفق ثم احتج بقوله وبشر المومنين بان لهم من الله فضلا كبيرا ونحو
ذلك من الوعد للمومنين باسم المطلق ثم لم يكن في ذلك لمرتكب الفسق فيه
وقد اجمع على عموم الوعد وان اختلف في عموم الوعيد قال الشيخ
رحمه الله نقول وبالله التوفيق دعواه الاجماع في عموم ايات الوعد
كذب لا يزال يجعله مقرعا لنفسه في كل بابه وقد قال الله فاثابهم
الله بما قالوا جنات الاية وليس يجب مثله للقول خاصة في قول الجميع
فثبت به كذبه في الحكاية ثم لما استدل بالايات اجوبة ثلاثة احدها
الاخبار عن منتهى الاحوال والى ذلك مرجع كل والثاني ان يكون الوعد

مومن م

بلغ

الوعد للذين حققوا الايمان باخلاقه وما دلّ عليه وجاز تسمية
احد بشي ذلك اسم لامر يتصل به امور عند جمع تلك الامور وجواز
عند افراد الاسم بالذي به سمّي والله اعلم والثالث ان يكون له ذلك
الجزا وما يعاقب به فهو يعاقب بحقوقه وليس الذي يصيبه بحق سيئه
مقصّر عند حق دينه معما بيّن الله انّ له من الله فضلا كبيرا ليعلم ان
الجزاء للخيرات منه افضال وما كان حكمه الافضال فالى من يقوم به
ذلك بين اختيار احوال واوقات ثم تكلف نصب قول للمرجئة بما يعلم
كل متامل فيه ممن قد عرف مذاهبهم كذبه فيه ليكون له سبيل الطعن
عليهم تركت ذكره لقلة النفع فيه اذ هو كذب ثم قال اذ ثبت عفو
القول على احد الوعيد الفاسق ان مات قبل ان يتوب بين اهل
الارجاء وان يجوز ان يكون هو المعني به ويجوز ان لا يكون الا ما قال
مقاتل انه من اهل الوعد لا محالة ولا شرك لمثله الاجماع انه ليس
بمؤمن فيقال له لو كان بالذي ذكرته ثبت الذي ادعيت فاذ
كان القول عنهم هو ضد ما حكيت يفسد ما ادعيت ثم اكثر المنتسبين
الى الارجا بكسر الوعيد ان يكون في غير المستحلين معروف
ذلك منهم فهو يوضح ما ادّعينا عليه من الكذب في الحكاية والله اعلم
ثم اكثر اسولة لا يسال عنها ولا اجاب باجوبة يرضى بها من له ادنى
فهم فتركتها النفع في ذكرها والله الموفق ثم زعم ان ترك الصغاير
ايمان لما يعاقب عليها ولم يجتنب الكبائر فيقال له اذا يجب ان
يكون ايمانا عند ارتكاب الكبائر ولما يعذب على ضد ذلك
وليس بايمان اذا اجتنب وذلك غاية الحيرة ثم احتج بالا يجوز عند

لعله

الأمّة الاستغفار للفاجر فيقال له ما تعني بالفاجر الكافر او الذي
يرتكب كبيرة في حال ايمان بغير استحلال فان قال بالاول حاد
عن الاعتدال وان قال بالثاني كذب على الامّة وجعله دليلا
لاستحقاقه الخلود في النار بما ظهر من صنيعه يقال له ما ننفي
في نفسه ثم عليه فيه امران احدهما اطلاق الاسم بالفجور مرّة وهو في
حاله فيه ولا نقل فجور بحوّدا با اطلاق الاسم بالايمان وهو فيه
ومعه حقيقة فعله بالسمع والعقل جميعا بل لا يجوز اطلاق اسم الفجود الفجور
حتى يبين وجان ذلك في الايمان بما جاء به القران واتفق عليه
اهل اللسان ولا قوّة الا بالله والثاني انه صرف استغفار الانبياء
والاولياء الا ما هو مغفور وذلك كتمان نعمة الغفران واعراض
عن الشكر فيما ذلك حقه وذلك بعيد ممتنع والله الموفق ثم احتج
بآية القذف ان الله اخبر انهم ملعونون بلا ذكر استحلال وغيره
ولا يكون الملعون مؤمنا يقول وبالله التوفيق انما في الاية لعنة
الله عليه ان كان كذلك وليس فيها ان الله سمّاه ملعونا فاولها
في اعتلالك ان كذبت على القرآن ثم كيف الزمته اللعنة بقوله
هي عليه ان كان من الكاذبين ولم يلزمه اسم الايمان وهو بقول
به ويحقق وايضا انه ردّ احد اللعنتين الى الحد فلذلك الاخر
على ان الاية نزلت في المنافقين بقوله فاولئك عند الله هم الكاذبون
ولا كل كاذب كذلك وجملة ذلك ان من اجترى على ذلك القول
واستخف حقت الله ولعنه حل به والاصل ان الكفر هو الطرد ولا
كل مطرود بارتكاب مأثم ولا نقل لو عذب قد دما استوجب

ولا كل من يقول عليه لعنة الله يستحقها ولو كان احد يستحقها كان
احقها بها صاحب هذا القول اذ هو معلوم انه كان يتعاطى الفسق
ويحلف بالايمان الحانثة وكل ذلك على مذهبه يوجب اللعن حقيقة
وما في الاية قول اللعن لا حقيقة الوقوع ولا قوة الا بالله ثم احتج
بقوله ومن يعص الله ورسوله في تعطيل الحدود وقد ذكر في مثله
الخلود في النار من غير ذكر كبيرة ولا صغيرة فان كان ذا على
التاويل فمثله الاول معا قال الله في مثله ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الكافرون فذلك ايضاً في تعطيل الحدود وهو يابي
القول به ويصرف الاية الى الاستحلال فمثله الذي ذكر ومثله في
احتجاجه بقوله اضاعوا الصلاة الاية معما قال الله تعالى
فان تابوا واقاموا الصلاة الاية وما ذكر من الاخوة والتخلية واحتج
بالقبول دون الفعل فكذلك الاضاعة تكون بالرد دون التاخير
ولا قوة الا بالله وقد قال الله تعالى الذين امنوا ولم يهاجروا ما
لكم من ولايتهم من شيء وقال ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست
مومنا ثبت ان الذي يقوله لا يزيل الايمان ولا اسمه والله اعلم
وقد احتج بقوله فان تابوا واقاموا الصلاة الاية لكنا بينا ان
ذلك في حق القبول اذ لو شرط الفعل به لكان لا يخلى احد ابدا
ولا يخلى سبيلهم وفي الاعياء الى حول وذلك مما لا يبغى له وقد بينا
امر الهجرة وانها كانت من الفرائض التي جاء في التخلف عنها الوعيد
الشديد ثم قد اثبت اسم الايمان مع عدم ذلك والله اعلم واحتج
بقوله ومن يقتل مومنا متعمدا الاية وقوله يا ايها الذين امنوا لا

تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الاية وما ذكر في اكل مال اليتيم فاما
قتل العمد فله اوجه ثلثة احدها ان يكون فيمن يعمد القتل الدينه
وهذا احد وجوه الخطأ في القتل والله اعلم والثاني ان يكون ذلك
جزاه ولله التفضل عليه بالعفو والمقابلة بالحسنات ولا قوة
الا بالله والثالث ان يكون الاية في الكفرة وفي القصة دليل
ذلك ثم دليل ما بينا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم
القصاص الاية وانما كتب عليهم اذا قتلوا مثل العمد وابقى لهم بعد
القتل اسم الايمان ثم قال فمن عفي له من اخيه شيء فابقى له اسم الاخوة
ثم قال ذلك تخفيف من ربكم ورحمة اطمعه في رحمته جل وعلا وبعيد
ان يكون له مع هذا خلود في النار ثم راي المعتزلة في ذلك الزام القصاص
بعد التوبة وازالة عقوبة الاخرة وصرف الاية وان كان فيها ذكر
الايمان الى الخروج منه وذلك تخصيص وما ذكر من اكل المال بالباطل
فكل جمع على التخصيص اذ ذلك اسم باخذ القليل وذلك غير مراد فيه
وكذلك اموال اليتامى والثاني انه ذكر فيه عدوانا وظلما وذلك
على العذاب على حق الله والظلم على صاحبه مع احتمال ذلك كما ذكرنا
في القتل ثم يقال لهم الاية التي فيها ذكر الايمان اتزيله او تبقيه فان
ازاله فقد اقر بالتخصيص وان ابقاه رجع الى راي من نسبهم الى
الارجاء والله الموفق ثم قال ان الذي قال امحن رسول الله لا عرف
انه رسول الله فارتد عليه بعد المعرفة فعرف صدق قراءته لا يكون
تلك المعرفة مومنا ذلك ان اطلاق الاسم ليس على ما كان في اللغة قال
الفقيه رحمه الله فنقول وبالله التوفيق ما اعظم جهله اذا ابت الاسم

182

في اللغة كانه قال اطلقته اللغة وانا امنعه فهو اذًا يكذب نفسه الحاسم
عند جميع ذلك اسمه معما فيه ان الله قد منعهم عن العمل بما علموهم والزمهم
العمل بما جهلوا ذلك جل الله عن هذا الوصف ثم المعرفة ليست بايمان
وان سميت مجازا كما يسمى فضل الله ورحمته بما يدعو الى التصديق
وما ذكر كله خيال لا معنى له ولا قوة الا بالله ثم استدل على منع اسم
الايمان بما جعل الله لما اطلق له اسم الايمان احكاما منعت منه
واسم الكفر احكاما لمن يفترن به فيقال له ما الدليل على ان الذي
اوصيت اليه من الاحكام لاطلاق دون معان متصل به في الوجهين
جميعا ثم قال منها التعظيم والتزكية والموالاة وقبول الشهادة فيقال له
ما الدلالة على ان كل هذا الاطلاق الاسم خاصة دون تحققه بالشرائط
المضمومة اليه والعبادات التي دعا اليها الايمان وبعد فان ولاية
الايمان لازمة وجميع ما منع منه منع بحق الايمان الذي فيه اذ حقيقته
فيه منعنا عما ذكر مما كان الثابت مما فيه الحدود والقصاص
شتله الولاية ويحله الشهادة وجميع ما ذكر ويقتل ويجلد على ذلك
ولم يكن له حظ في الاسم بما عفي عن عذاب الله بل ذلك كله كما قال صلى
الله عليه وسلم فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها ولا قوة الا
بالله وايد ذلك قوله ولا تاخذكم بهما رأفة في دين الله انه لو كان
الايمان زائلا عنه لكانت الرأفة لا تاخذ بل رأفة الايمان هي التي تاخذ حتى
لعلها يبلغ الى تعطيل الحد فحذر ذلك وايد ذلك بالموثاب ولا
قوة الا بالله واقامة الحد من الرحمة لانه يكفره ويزيل عنه والاصل
ان عقوبات الكفر لا يطهر صاحبها بل يسلمه الى عذاب الابد لكفره

اعرفوا فادخلوا نارا والحدود والقصاص جعلت كفارات فيب
انها جعلت كذلك لم يزل الايمان عنه والله اعلم ثم نقول اذ الله لم
يقسم الاحكام اقساما ثلاثة من حيث الاقسام من اسم الكفر والايمان
وما ليس بكفر ولا ايمان حتى اذا زال حكم ذلك عنه لزم الواسطة فالدليل
على ان ثمة واسطة في الاسماء بل الله قسم في الجملة البشر المحتمل للعلم والعمل مسبب
في امر الدنيا والاخرة جميعا فمن زاد عليه فهو المبدع في دين الله ما لم
يوذن له وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اوى محدثا فعليه لعنة
فكيف بمن هو الذي احدث الحدث فنسال الله العصمة واحتج
بما ليسوا بكفرة بايات قتال الكفرة واخذ الجزية ونحو ذلك بما ليسوا
بمومنين بايات البشارة والولاية ونحو ذلك فبهذا خرج عن جملة قول
المومنين كانه اغفل عن جملة اخرى ام وهو ان البشارة عند من يرى
صاحب الكبيرة مومنا كانت بشريطة او كانت في العاقبة وعند الخوارج
كان الحكم في الكفرة على نوعين احدهما على القتل واخذ الجزية والاخر
لا كالنساء واهل النفاق ونحوهم فمن رام ان يجعل ثمة واسطة في الاحكام
بما هي عند الفريقين يلزم لا بما ذكر من الواسطة اغفل عن جملة قول الامة
ولا قوة الا بالله نعما كان الله تعالى قد بين الاقسام الثلاثة الكفرة
والمومنين واهل النفاق وصير المذبذب بين بينهما واخبر انهم ليسوا الى
هولاء ولا الى هولاء فمن رام شيئا لواسطة لا على ما جاء به النص واراد
ان يجعله متابعا له على نفي الحقيقة التي جعل الله لها الواسطة فقد
ضيع حقوق القسمة ونقض الترتيب الذي جاء به القران فاستوجب
المقت به من جميع منتحلي الاسلام ولا قوة الا بالله ثم عارض نفسه بالمراة

163

فمن زعم انها مخصوص وهذا النوع من الخيال بل احكام الكفر مختلفة
لا يستدل بها على شيء وقد رايته اطنب في معارضات الخوارج كمن تأمله صح
وتكلف الخروج مما قابلوه به مما يعلم انه لم يحقق ما رام الا من ولا
تخلص مما قوبل به حق التخلص فاعرضت عن ذكرها ثم احتج بنفي اسم الكفر
والايمان عن صاحب الكبيرة ان المرجئة والخوارج اتفقوا على ان اسم
الايمان لا يوجد بالقياس مما اوجبته اللغة وانما كان من جهة السمع
فلا يجوز التسمية بواحد الا بالمتواتر بالسمع او الاجماع وزعم ان هذه حجة
كافية قال الشيخ رحمه الله نقول وبالله التوفيق كذب في الحكاية بلغ
عن ذلك بل هم اجمعوا على تحقيق الاسم بما اوجبته اللغة لكن الخوارج
استدلت بارتكاب الكبيرة على كذبه فيما اظهر من التصديق بقوله
الم احسب الناس الاية والمرجئة زعمت ان الاستدلال لظهور الصدق
والكذب في الغالب لان التصديق في الحقيقة لا يكون دونه والايمان
هو ذلك التصديق في الحقيقة لو كان ليس في الكبيرة نفيه ولا في اتيانها
تحقيقه في حق الوجود وان كان في حق الدلالة على المستدل
والله اعلم فحصل اذا القول منهم على ما يوجبه اللغة وظهر كذبه في
الحكاية ثم الامة كانت قبل حدوث الاعتزال واهله على قولين في
صاحب الكبيرة على انه مؤمن فاسق او كافر فاسق ليعلم وجه كفره
عند من يراه كافرا ووجه فسقه عند من يراه فاسقا وذلك كما يقال
حرام مكروه وحلال مكروه ليعلم ان الحرمة هي بيان اخف الحرمتين
وهي حرمة الكراهة لا حرمة الاطلاق وان الحل ليس هو حل الايثار
والسعة بل فيه بعض ما يورث الشبه فمثله امر الامة فيما ذكرت ثم

اسقطت المعتزلة احد الاسمين وهو الذي يعرف معنى الشارع واللزوم
الاخر على الاتفاق في منع ذلك مطلقا دون معرفة حقيقته في الفوائد لك
الامة وهذه حجة مقنعة لمن نصح لله ولا قوة الا بالله ثم عارض نفسه بانك
اتبعت الاسم الاحكام فهلا فرقت بين اصحاب الكبائر بما اختلفت
احكامها قال افعل فاسمي هذا سارقا وهذا قاذفا فقال فاذ سميته
فاسقا مع تحقق اسمه الذي به فسق ولم تمنع عنه اسم فعله فما بالك
منعت عن المؤمن اسم الايمان الذي هو له مستحق بفعله الا ان توسع
التسمية بما قبح من الفعل ويمنع بما يحسن وذلك جور في الفعل ثم اسم الفسق
لم يحب لحد التائب لكن بالموالاة والتعظيم وهذا ابين الحيد عن تقدير
المعارض له وانما اراد والله اعلم ان الاسماء لم تقعد عن الاحكام
بوجود الاختلاف في الاحكام على الاستواء في الاسماء وبذلك كان
تقديمه في الابتداء ولا قوة الا بالله ثم الموالاة والتعظيم متفاوت
على تفاضل المنازل والدرجات في المنازل في الدين كالرسل ثم الائمة
ثم العلماء ثم المؤمنين وعلى ذلك لا يلزم الامران جميعا في الذين ارتكبوا
الكبائر على قدر ما اتوا من الحسنات والمقت بما اتوا من السيئات لمن
دام دفع ما جاء به من الخيرات سيئات ليس بأضداد لهن فهو جان
في الحكم ولا قوة الا بالله ثم احتج بالاية التي فيها ثم لا يخزي الله النبي
والذين امنوا معه في صاحب الكبيرة انه لو كان مؤمنا لكان لا يعذب
ولا يوعد عليه والاية يرجع الى وجوه احدها ان لا يخبر عن شفاعة رسول
الله بل يشفعه فيه وينجيه بها والثاني ان يكون ذلك عند ما يقول لهم
تواصوا امطالكم وعلى معذرتكم والثالث ان يكون لا يخزيهم خزي

الكفرة من الخلود في النار اذ هو انواع كما قال الله تعالى ليس
لهم طعام الا من ضريع وقال في موضع فليس له اليوم ههنا حميم ولا
طعام الا من غسلين على اختلاف الدركات متنزل على اختلاف
الاوقات ويحتمل لا يخزى اي لا يفضح فيهتك ستره وذلك كذلك
في كل مومن ثم الذي ينقض على المعتزلة ابتداء الاية وهو قوله يا ايها
الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا الاية الزمهم التوبة وجعلها
شرطا للمغفرة على ابقاء اسم الايمان لهم والصغائر مغفورة باجتناب
الكبائر على قولهم ثبت ان الاية في اصحاب الكبائر وقد بقي لهم اسم
الايمان ولا قوة الا بالله والدليل على ان اسم الايمان لا يزول بزوال
العدالة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم
الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم الاية ولو كان كل مومن
عدلا لكان يقول اثنان منكم اذ كان ابتداء الاية في مخاطبة المومنين الاية
ثبت ان قد يكون مومنا عدلا وغير عدل وقال الله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا تداينتم بدين الى قوله ممن ترضون من الشهداء الاية فلو
كان كل مومن مرضيا لم يكن للشرط فائدة وكذلك قوله واشهدوا ذوي
عدل منكم الاية ثبت ان المومن يكون عدلا وغير عدل وكذلك قوله
فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم الاية ثبت انه قد يكون منهم رشيد
وغير رشيد ولو كان كل مومن عدلا وكل من ليس بعدل ليس بمومن
لكان لا شهادة ترد بالفسق بعد الامتحان ولا يجوز السوال عن
الاحوال ليعلم بها العدالة والفسق بل في المكان الذي يسال عما
عليه من الايمان في ذلك ويمكنه الوفا يجب قبول شهادته بلا سوال

عنه ولا اعتبار باحواله وفي اجماع الامة على الفحص عن الاحوال
وترك التعويل على ما يظهر من الاقوال التي تكتفي بها مما كان شرائطها
الايمان من الحل والحرمة والتوارث ثم العبادات دليل ثبت ان
الايمان وما به يصير المرء مومنا ويستوجب احكامه ليس هو كل ما سمى
انواع الفسوق والعصيان ولا قوة الا بالله وعلى ذلك مضى امر هذه
الامة في تشاهد الصلوات في المعاصي ثبت بالذي عليه الامة عدول
المعتزلة والخوارج عن الحق ولا قوة الا بالله ثم نذكر ما ذكر الكعبي فيما
احتج عليه من القران بالحيل المستبعدة ليصرف عن نفسه واتباعه
اسم الايمان ويوجب الاياس عن روح الله والاختيار لعداوته بكرمه
كانه يحصل على نفع في الدنيا وحمد في الدين ولا قوة الا بالله فقال
لمن احتج عليه بقوله يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة الاية والتوبة
لا يكون الا عن ذنب بوجهين احدهما ان التوبة عن الصغيرة وان كانت
مغفورة والثاني على التعبد كتكرار التهليل وكدعاء الملائكة بقوله فاغفر
للذين تابوا الاية نقول له الوجه الاول دل على جهله بمعنى التوبة اذ
هي الرجوع والندم ومحال ذلك عما ليس عليه وهو مغفور له لا يجوز عليه
التعذيب والثاني ان حق الله عليه اذا عفى له الحمد له والشكر على
العفو وفي التوبة كفران ذلك لانه يوهم بقاءه بالتوبة والثالث
انه قال عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم الاية جعله موقوفا على ما يكفر ما لتو
ثبت ان الذنب باق وهو لم يزل اسم الايمان والله اعلم والتهليل له
في كل وقت حكم التجديد لان حقيقة الافعال ان لا تبقى والتوبة يكون
عن ذنب ولا ذنب وبعد فانه يجوز الامر بالتهليل على التعبد ولا

يجوز بالتوبة والاستغفار عن ذنب مغفو مغفور لما فيه ايهام انه
ليس بمغفور وذلك كفران النعم وغير جائز ذلك كما لا يجوز الدعاء
بان لا يجوز ولا يظلم ودعاء الملائكة لما قد يكون لمن ذكر ذنوبا
غير مغفورة فالى ذلك ينصرف الدعاء ولا قوة الا بالله ثم قال
في قوله يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون الا ان ذا يكون فيما
لم يكن فعله كمن يرى اخر يدعوه بعض الغواة الى امر قبيح فيقول على
سبيل النهي لم تفعل يا اخي ما سخط ربك ويوجب عليك سخط ربك لا انه
فعله لكن لئلا يفعله فيقال له ان كان جهدك في صرف اسم الايمان
عن المسلم كبيرة على ما فيه من تعظيم الرحمن وخشية العواقب لئلا يسمى ا[ثبت]
به فلك ما اخترت في نفسك وسويته وان كان ذلك لتزيل هذا عن
غيرك فهو يعلم حالك في ذلك على الله بما انهم من تسمية الله اياه بغير الذي
سميته فلا يحتمل ان يرتاب في خبر الله مما يعلم من نفسه كذلك بافترائك
على الله بتسويل الشيطان ولا قوة الا بالله ثم الذي ذكرته لا يحتمله الا
سفيه ان يقول ويعاتب على ما يعلم كذبه فيما يعاتبه عليه فاما الله سبحانه
الذي لا يخفى عليه شيء تعالى عن هذه الرتبة التي يانف منها كل ذي لب
والله المستعان واما انت تحقق لذلك لانك تيأس به من روح الله وتو[ثر]
شهوتك عداوة الله وولاية الشيطان وسعيك في مذهبه لمقته ولعنه
فهنيئا لك ما اخترته لنفسك عند الكريم والرحيم ولا قوة الا بالله ثم قال في
قوله تعالى الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله انه اثبت اسم
الايمان وان لم تخشع قلوبهم ان اول ذلك اثبات اسم الايمان بلا
خشوع وانتم لا تثبتون الا التصديق باللسان والمعرفة بالقلب

والثاني ان قد نقول لمن يخشى الله ويقوم بالعناية في شكره اما ينبغي
لك ان تحسن ان تشكرني لانه غير شاكر له ولكن على التنبيه قال
الفقيه رحمه الله فاما الاول فانما الامر انما هو في الخشوع لذكر الله وان
من لا يخشع له مذموم فاسق وخشوع الايمان هو الذي يكون بمعرفة جلاله
وكبريائه وهذا لا يزول عن المومن ومع الايمان قد سمي مومنا وان كان
به مذموما وفي الاية دلالة طول ذلك فيهم وذلك يوجب الوصف
بالكبيرة عندهم وقد ابقى لهم اسم الايمان فبطل بذلك قولهم والله الموفق
والثاني هو وصف من لا يعرف المحنة والشكر فيعرض عن قبولها المنة
ويتجانب عما كان حقه التعظيم والقبول فان كان هذا وصفا عند
المعتزلة فهو قد بلغ منتهاه من التسمي باقبح اسم والخلود في اسفل
الدرك نعوذ بالله من الشقاء ثم اطنب في هذا القول لكن من اصل
بيانه ما ذكرت فان يطلب به الابعد عن الاصابة وبالله المعونة
ثم اجاب في قوله وان طائفتان من المومنين اقتتلوا الاية انه كقوله
ومن يرتدد منكم عن دينه وقد كان سماه مومنا من قبل والثاني
ان يكون الاقتتال بغير سلاح نحو المجاذبة او كانوا مجتهدين فلا يخرجون
به من الايمان فيقال ادحري الامر بالاصلاح بينهم وتسمية الاخوة
بطل يعني الردة وقوله فقاتلوا التي تبغي ذلك ان الباغي كان معلوما
لان كان ثمة اجتهاد مما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بين
اظهرهم اي لم الاجتهاد في ذلك الحد ثم ذلك الامر بالقتال والصغيرة
تكون مغفورة لا يقابل عليها على ان ذنوبهم قد ذكرهت وقد ابقى الله
لهم اسم الايمان والله الموفق وما له في قوله انما المومنون

186

اخوة بمثل ذلك وقد بيّنا وهمه ثم علي قوله ان صاحب الكبيرة عدو
الله لا يسع له الدعاء بالخير ويلزم لعنه وما الاصلح الا الدعاء له بالخير
والصلاح ولا قوة الا بالله وقال في اية القصاص وما فيه من تسمية
الاخوة ان الله لم يعد على الاخوة المطلقة ثوابا ولا مدحا وانما كا
ذلك في الاخوة في الدين فيقال لهم قد سمّاهم مومنين في اول الاية
ثم ابقى لهم اسم الاخوة في اخرها ولا معنى سبق يحتمل حرف ذكر الاخوة
اليه ثبت انه في الدين مع ابقاء اسم الايمان واما الثواب فقد شرط
مرةً باسم المطلق ومرة باسم المقيد من ذلك قوله فاثابهم الله بما قالوا
ثم قد يجوز عندك التحذير مع وجود القول وان وعد عليه الثواب
فمثله المومن باسم الاطلاق وقال والذين امنوا بالله ورسله اولئك
هم الصديقون الاية وكذلك قوله والذين امنوا بالله ورسله ولم
يفرقوا بين احد منهم الاية وصاحب الكبيرة تقال امن بالله ورسله ولم
يفرق بين احد من رسله ثم جاز في مثله التخويف والوعيد ولذلك
قال الله وان تك حسنة يضاعفها ويوت من لدنه اجرا عظيما وصاحب
الكبيرة قد اتى بحسنة ويستحق الذي جاء به اسم الحسنة فما ننكر ان يستحق
اسم المومن وان اوعد ولا قوة الا بالله ثم عارض نفسه بالحقوق
التي اوجبت باسم الايمان واحلت به وقد دخل في ذلك اصحاب الكبائر
فاجاب بان ادخالهم بالاجماع لا بالاسم كما ادخلهم في قوله حقا على
المتقين والمحسنين وان لم يكن الفاسق كذلك قيل له الاجماع ادخلهم
في ذلك بالفهم من الخطاب بالايجاب والتحليل بالايات اذ ليس احد
منهم ذكر وجها به عرفوا سواه ولا احد من متعاطي الفسق سال

احدًا عن خاص بل عرف وقوله حق على كذا اي حق على من يريد
التقوى ذلك وليس فيه ايجاب مما كان في الذي يذكر تخصيص
معنى التقوى في حق الخطاب فيما نحن وفيما نحن فيه مدخله في الخطاب
بالاسم الذي به خوطب بالاطلاق وله تخصيص ولا قوة الا بالله
وعارض في التحليل بالمجنون والصغير قيل لهما حكم الايمان بغيرهما
اذ لولا ذلك الغير لم يجب لهما ذلك كالولد بجبلة ولاد الكفرة وما
نحن فيه لا غير في ذلك بتبعه ثبت انه استوجبه بايمان نفسه ثم
عورض بما يصلي الفاسق ويصوم فقال لئلا يزداد فسقه ويزول عنه
عذاب تركهما قال الشيخ رحمه الله يقال له لم يفهم السوال وانما
معنى ذلك انهما يجوزان بالايمان فلولا انه مومن لم يكن ليصيبا لتركه بزوال
عذاب تركهما عنه بل لا شي عليه في تركهما ولا يجوزان يفعله لو لم
يكن مومنا ولا قوة الا بالله وقد افردنا في بعض كتابه في هذه الابواب
كتابًا اغنانا عن الاطناب في هذا الكتاب ثم يذكر الفضل بين ما يخلد له
العذاب ولا يخلد من طريق الحكمة وذلك يخرج على وجهين احدهما من
طريق الاعتبار بتفاوت الذنوب في انفسها وقد وعد الله ان لا يجزي
الا مثله وكذلك حق الحكمة اذ التعذيب يكون بما يوجبه الحكمة لا
بما يختار اذ ليس هو نوع ما يختار وبخاصة ممن لا يضره الخلاف ثم هو
الموصوف بالعفو والرحمة ولهذا ما اوجب المغفرة والعفو عن كثير
من الذنوب ثم يخرج ذا على وجوه احدها انه ما من احد يعصي الله
بنوع من الكبائر دون الشرك الا وهو لوقت العصيان مكتسب الطاعة
من خوف عقابه والفزع عن نقمته ورجاء رحمته والثقة بكرمه

وذلك عن خيرات لو قوبل بها ما ارتكب من الخلاف بغلبة شهوة وقهر
غضب او نحو ذلك لبرح ما كان منه من خير على ما كان من شر فلا
يجوز ان يحرم نفع الخير ويوجب له عقوبة الشر ومن ذلك فعله موصوف
بالجود والكرم ولا كذلك معناهما ولا قوة الا بالله وليس مع من يكفر
بالله ويشرك به معنى يستحق اسم الحسنة والخير لانه يكذبه وينكر امره ونهيه
فلا يحتمل ان يكون له الرجا وفي دوام عذابه مضادة معنى الكرم والجود
ولا قوة الا بالله والثاني ان الله جل ثناوه ووعد ان لا يجزي الا مثلها
ومثل الشرك الذي في العقل اكثر من كل ذنب معها لا حسنة تكون معه
ومع غيره انما هو الخلود في النار اذ معلوم ان الكافر يرضى بان يضاعف
ما يعذب مع النجاة يوما من الدهر ثبت ذلك ان تمام جزايه الخلود
واذا كان لغيره مثله فيجزى غيره اكثر من مثل الفعل وذلك جور في
حكمة والله يجل عنه فهذا مما كان مرتكب ما دونه حسنات وليس معه
ولا قوة الا بالله وايضا ان الحدود في الدنيا جعلت كفارات لما ارتكب
من الذنوب فلو لم يكن فيها تكفير كانت تكون زيادات على عقوبات
الكفر ومحال ان يزداد عقوبة ما دون الكفر فثبت انها كفارات ولا
كفارة للكفر في الدنيا ثبت انه لا يحتمل الحد في العقوبة فجعلت عقوبته
ابدية وعقوبة غيره بحد فكذلك العقوبة الموعودة فيه ولا قوة الا بالله
وايضا ان الله جل ثناوه اخبر ان الموعودة عقوبة الذين كفروا واضلوا
غيرهم ضعف عقوبة من كفر ولم يضل غيره ثم لو كان للكافر عقوبة
غير الاضلال مثل عقوبة الاضلال لكان كل كافر عقوبته مضاعفة لانه
لا كافر الا ومعه سوى الكفر كباير وقد خص الله بالمضاعفة المضلين

بقوله وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وقول الاتباع ربنا
هولاء اضلونا الاية وجعل لكل ضعفا فبطل ان يكون ذلك عقوبة
الكبيرة بل هي لو كانت في الكفر كان احق بالضعف منه في الاسلام
للمثل الاخر لم يعاقب الكافر بجميع الاثام من صغاير وكباير ولا كذلك
اثم من اعتقد دين الاسلام ولا قوة الا بالله ثم الوجه الاخر من طريق
الاعتبار ان الكفر مذهب يعتقد والمذا يعتقد للابد فعلى ذلك عقوبته
وساير الكباير يفعل للاوقات وهو عند غلبة الشهوات لا للابد
فعلى ذلك عقوبتها ولا قوة الا بالله والثاني ان الكفر قبيح لعينه لا يحتمل
الاطلاق ورفع الحرمة فعلى ذلك عقوبته في الحكمة لا يحتمل الارتفاع
والعفو عنه وساير المآثم جاز رفع الحرمة عنها في العقل واباحة ما له
العقوبة فيحتمل عقوبته والله الموفق والثالث ان العفو عن الكافر
عفو في غير موضع العفو لانه منكر المنعم ويرى ذلك حقا فيكون
ذلك تضييع العفو وابطال النعمة ولا كذلك امر ساير المآثم بل يعرف
صاحبها المنعم فله اعظم الموضع ذلا كرامه اين المحل فجاز المغفرة
له والعفو عنه في الحكمة وبالله المعونة والرابع ان يكون الله تعالى
قد احسن اليه في الدين في الوقت الذي خفاه هو بفعله في ان جعل
حقه اعظم في قلبه من الدارين وابنائه ورسله احلى في صدره من
ان يحتمل نفسه الاستخفاف بشيء من شعورهم او الاستهانة بشيء
من امور دين الله او الركون الى احد من اعدائه فيما قد اختاره واثره
من الخلاف لله وكل ذلك هو احسان الله اليه وانعام عليه فلا يحتمل
ان يضيع منته ويغير نعمه بحقوه يعلم ان قدرها من الذنوب لا يبلغ حروا

مما لا يخفى من نعمه عليه واحسانه اليه وهو يؤمن خلقه بان لا يغير
نعمه انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وان يصنع جميع ما اكرمهم
به مثل الذي ذكر وقد انطق لسان رسوله انه يدخل الجنة الامن
ابى ذلك ويجمع بين من ذكرنا وبين اعدايه مع كثرة مجاهدته اياهم
في نصر دينه واعلاء كلمته ومدحهم عليه لا والله ما يفعل ذلك وهو
الغني الكريم وهو العفو الغفور وهو الرحيم الودود معما جات
البشارة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في لحوق العبيد لمن احبوهم
ثم كان الذي ذكر لحب رسول الله فيجعله قرين الشيطان
ويحرمه زيارة رسوله جل ثناوه عن هذا الوصف الذي وصفته به
المعتزلة والخوارج على ظهور هذا الصنيع في جملتهم حتى لا يسلم من
ذلك احد ولعله لا يذكر عن خارجي ومعتزلي قص سليما عن
ذلك وبعيد في الحكمة ان يوفق للصواب في الدين من اثر عداوته
في شهوته وايس من رحمته في ادنى منفعة ويوثر الخروج من دينه في
مذهبه اشفاقا على نعمة يسيرة من الدنيا ويحرم من هويه ضد هذا ولو
ولا قوة الا بالله قال الشيخ رحمه الله ثم جملة ما جات به
الاثار في الوعيد بالتسمية من فسق او فجور او عصيان او ظلم انها
اسماء لخصال ثلاث منها ما قد يجوز ان يصير في الحكمة على الاشارة
الى الفعل الذي سمي لاجله به عن فسق ولا غيره من الاسماء الذميمة
ومنها ما لا يجوز ومن البعيد قصد شيئين بينهما هذا التباعد فخرج ذلك
ان يصرف الى ما لا يتنافى في الاسم والحكم او اذ كان على اقسام ثلاثة
ولم يتضمن كل الاقسام شيء الخصوص في ذلك فلزم صرف ذلك الى

ما لا يشك فيه ولا قوة الا بالله على ان في الصرف الى العموم يحصل
التناقض لنحو اخبار العفو فيست بذلك الخصوص ولا قوة الا بالله او المسمى
اذا احتمل الخصوص والعموم بما يفتتم به ما ذكرت لحق مثله الخوف
لا القطع في قطع حجج مما يوجبه الحكمة عند التشبه ولا قوة الا بالله
ثم الدلالة على وعيد الخلود لا يحتمله ما دون الترك الامر الذي جبل
عليه الخلق من تفاديهم عما به الخروج من اديانهم التي اعتقدوها وان
كانوا اعتقدوها عقلة او حجة او تقليدا على وجود ما دون ذلك من
الزلات فيهم وان اختلفت اديانهم فدل انه انما جبل عليه الخلق
بل ايد ذلك المعقول اذ الاعتقادات يكون عند اربابها الديانات
ولا كذلك الافعال التي تشار اليها وعلى ذلك اضدادها وكذلك السمع
في الافعال المشار انها على الاختلاف فعلى ذلك تركها فدل ما ذكرت
على خروج مذهب اهل الاعتزال عن الامر المجبول عليه والمدفوع
اليه ايضا بالتدبير ولا قوة الا بالله ثم نذكر طرفا مما يلزم المعتزلة
على مذهبهم الوقف في التسمي بالايمان وهو ان من مذهبهم ان الحد الذي
بين الصغيرة والكبيرة من المعاصي غير معروف ليكون المرء خائفا
راجيا لا لبسا ايسا فنقول اذ لا احد منكم يدعي براءة نفسه من كل
ولا العلم ببلوغ الحد الذي يوجب الامن والاياس فلذلك تردد الحال
بين الكبيرة والصغيرة والكبيرة يزيل اسم الايمان والصغيرة لا فلزم الشك
في اسم الايمان وزواله كالحكم في اسم الكبيرة والصغيرة فاذا امتنع ذلك
المشك القول بالامن والاياس ثم لما امتنع التسمي بالايمان والذي يرفع
هذين واحد ثم لما جاز اثبات الاسم مع الخوف وامكم ان المومن

189

لاخوف عليهم ولا يخافون من تسميتكم انفسكم مؤمنين الكذب الذي
لعله كبيرة يزيل عنكم اسم الايمان فيكون بالتسمية من كبير انفسكم
وقد حذركم عن تزكية الانفس بقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم ثم
تعادون بالبر والتقوى اتشهدون انفسكم بها اولا فان شهدوا
لزمهم بالخوف في المتقين الابرار ان يكونوا استوجبوا مقت الله والخلود
في النار فيكون جهنم دار المتقين الابرار لا دار الفاسقين وقد قال
الله تعالى ان الابرار لفي نعيم الاية ويبطل الدعاء بقوله وتوفنا
مع الابرار وان ابوا التسمية بذلك لزمهم مثله في الايمان اذ هو اسم
لما به النجوة من مقت الله كالبر والتقوى ثم يقال انه قد ثبت عن الانبياء
والرسل انهم كانوا يدعون الله رغبا ورهبا وخوفا وطمعا ويزعمون
انهم لم يتلوثوا بكبائر فقد كان هذا الخوف ممن لم يبتل بها لم لا دلكم
ان ليس ترك سان احد لما يخاف ويرجى بل ذلك لما لله معاقبة من شاء
بالصغائر ومن قولكم انما يوجب العقوبة يزيل اسم الايمان فاعترفوا
بان لستم مؤمنين على ما اخبرتم في الحقيقة والله الموفق وقد قال
الله تعالى انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وعندكم
المؤمن لا يخاف نقمة الله ولا يرجو رحمته بل قد استوجب رحمته لو
كان مؤمنا وليس لله ان يعذبه لو كان مؤمنا والايمان هو الذي
حملهم على ذلك فكيف الزمتموهم الخوف وذلك ليس على المؤمن في الحقيقة
ومنعتموهم عن الارتياب في الايمان والارتياب فيه بما راى الخوف
وذلك بين التناقض ولا قوة الا بالله ثم قال بعضهم لو كانت الكبيرة
مما يجوز الشفاعة له لكان من يحلف بفعل شيء يستوجب به الشفاعة

مسئلة الشفاعة

يؤمنوا بارتكاب الكبيرة قال الفقيه رحمه الله فنقول
ذلك وهم لانه ليس الذي له يشفع هو الذي به يستوجب الشفاعة
بل يستوجب الحسنات التي بها يجب الولاية فيما ترك فحق من حلف
بذلك ليس ان يقال له اعص ولكن يقال له اطع لتستوجب به الشفاعة
فيما عصيت وكذلك من يحلف لافعلن الفعل الذي استوجب به
المغفرة لا يقال له ارتكب الصغاير بل يؤمر باتقاء الكباير والتوبة
عنها لتغفر له فمثله امر الشفاعة و الشفاعة من اعظم ما احتج بها
او قد جاء القرآن بها و الاثار عن رسول الله و الشفاعة في المعهود
والمتعالم من الامر يكون عند زلات يستوجب بها المقت والعقوبة
فيعفى عن مرتكبها بشفاعة الاخيار واهل الرضا بهم ثم كانت الصغاير
مما لا يجوز التعذيب عليها عند القائلين بالخلود في الكباير
والكفار مما لا يعفى عنهم بالشفاعة فاذا بطل عظيم ما جاء به من
القرآن والاثار في الامتنان وسقط ما جبل عليه اهل العلم من الرجا
بالله وبرحمته وبطل دعاء المسلمين بشفاعة الرسل ولا قوة الا بالله
وقال بعضهم الشفاعة تخرج على وجهين على وجهين على ذكر محاسن
احد عند اخر ليعتقد له عنده المنزلة والرتبة والثاني ان يدعو له
فالاول هو الذي يحتمل توجيه الشفاعة اليه و الثاني فمن بين فيهم
بقوله الذين يحملون العرش الى قوله و ذلك هو الفوز العظيم وقوله ولا
يشفعون الا لمن ارتضى والحرف يدل على وجهي الشفاعة لان الكرى
هو ذو منزلة وقد يهو ممن يضمنته اية شفاعة الملايكة قال
الشيخ رحمه الله فنقول وبالله التوفيق الوجه في الاخر لا معنى له

له لوجهين احدهما انه في تقدير الامر عند من يجهله والله جل
ثناؤه هو العليم بحقيقة ذلك بل غيره مما يجوز عليه خفا الحقايق
كقوله يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا
الاية وقال عيسى ما قلت لهم الا ما امرتني به فكان في ذلك عبد الله وهم
قد تبروا عن العلم بذلك واقروا بان الله هو المنفرد بعلم ذلك
ولا قوة الا بالله والثاني ان ثم كتب تقرا فيها اعمال بني ادم
وما سبق منهم من صغير او كبير فهي الكافية في التقدير ان كان في حق
الاحتجاج وان كان في حق الاعلام فعلم الله بهم مغن عن ذلك
ولا قوة الا بالله واما الاية في الدعاء فكذلك نقول يدعا لمن له
ذلك الوصف ويشفع له فيما كان في ذلك منه من الماثم والذنوب
لا انه اذا كان افعالهم ذلك فيشفع لهم لانه لا يجوز في الحكمة تعذيبهم
على ما ذكر من الافعال بل لهم عليها اعظم الثواب وارفع المنازل فطلب
الشفاعة والمغفرة لمثله يقبح من وجوه احدها ان ذلك اذ لا يجوز
في الحكمة تعذيبه فكانهم طلبوا منه ان لا يجور ولا يسفه وذلك
لافسق الخلق يخرج مخرج التفسيق فضلا من ان يتضرع الى الله جل
الكريم الحكيم عن هذا الوصف والثاني ان الحق في مثله اذ هو
مثاب غير معاقب تلقي ذلك منه بالشكر والحمد في الدعاء كما
ذلك وكفرانه ومحال الاذن في مثله والدعاء والله الموفق والثالث
ان ذلك في الموعود له الجنة والمبشر بها فطلب مثله يوجب الجهالة
في ذلك الا ان يكون الوقت لم يتبين يكون ذلك في الاستعجال
وهو قولنا في اصحاب الكبائر انهم لو عذبوا بقدر الذنوب لكان

لكان ذلك في الحكمة عدلا ونشفع لسائلهم بالفضل والاحسان
دون العدل والاستعفاء ولا قوة الا بالله وقال ابو بكر الكسائي
قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء ان الله وعد المغفرة فيمن سالم من ذلك في الصغائر بقوله
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وقد ثبت الوعيد
في الكبائر في الوعد فحققه لمن يذكر بالذي ذكر لاحتماله ما وصفت

قال الفقيه رحمه الله فنقول له باوجه احدها ان الوعيد
الذي ذكرت يحتمل الاستحلال والاستخفاف بالامر والنهي فلا
يترك ما اطمع بهذه الاية من المغفرة فبذلك الطمع والرجاء بالوعيد
المتوجه وجهين او يوقف فيهما فاما القطع في احد الوجهين بالمحتمل
ومنع القطع بالاخر للاحتمال فهو تحكم ولا قوة الا بالله والثاني
ان الاية في التفصيل بين المحتمل للغفران والذي لا يحتمل فاذا
صرفت الى الصغائر بطل تخصيص اسم الشرك وتلبيس على السامع
محله وليس امر الوعيد فيما جاء موضع التفصيل بل الذي جاء
بحق التفصيل ذكر الغفران في التكفير والتكفير يكون بمقابلة الجزاء
من حسنات او عقوبات كقوله تعالى كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه الاية والله الموفق والثالث انه قال لمن يشاء وهذا
كناية عن الانفس المغفورات لا عن الاثام التي تغفر لم يجز صرف
التخصيص الى الاثام بالاية المكنى بها عن الانفس وفي ايات
الوعيد تحقق في الذي جاءتهم وفيما جاء على طريق الاصرار في ذلك
فهو اولى والله الموفق وبعد فانه قال لمن يشاء والصغائر

191

عندكم مغفورة بالحكمة لا بالوعد والآية في التعريف ولا قوة الا
بالله ثم قالت المعتزلة صاحب الصغيرة اذا اصر عليها يصير صاحب
كبيرة والاصرار على ذلك الفعل ليس هو لزومه لانه لا فعل يمكن لزومه
حتى لا يتحول منه الى غيره فليس اذا الاصرار الا ترك التوبة والندم
عليه وكل الذنوب من الشرك وغيره مغفور بالتوبة عنها والندم
عليها فبطل على قولهم حق هذه الآية من التفصيل بين الشرك وما
دونه وحق الآية الاخرى من التفصيل بين الكبائر وما دونها ويجعل
على ان كل ذنب يوجب الخلود الا ان يتاب عنه وذلك بين لمن
تأمله ولا قوة الا بالله وقال قائل اذ كان كل خلاف لله فهو مما
دعا اليه الشيطان ويسر به لو فعل لم الا صار ذلك طاعة له ومن
فعل فعله لطاعة الشيطان يكفر او يصير به عابدا له اذ ذلك منه
وضع شرع مقابل لشرع الله وداع اليه ومن عبد الشيطان فقد
بين الله منازل عباد الشيطان قال ابو منصور رحمه الله
نقول ليست هذه المسئلة للخوارج والمعتزلة لاقرارهم في الانبياء
بالزلل والاخيار لكنها لبعض الموسوسين يوسوس اليهم الشيطان
هذا ليكفرهم بهذا اذ ذلك معلوم انه من تزيين الشيطان وما
دعا اليه وهو مصرون على قولهم مطيعين له كفار ونسال الله العصمة
عنه ثم نقول في ذلك بوجوه احدها ان ليس في ذلك طاعة الشيطان
وان كان هو يسر به ويتلذذ لشوم طبعه وسوء اختياره اذ لم
يكن الذي يتعاطاه بفعله لامره ودعائه اليه والطاعة هي
التي يؤدي في الامر لا على ما يسر ويتلذذ لان العباد فيما اعظام

الله الشهوات للذات وسرورا ومحال وصف الله بالطاعة
لهم او يمكن الامر منهم اياه بالفعل دل ان ليس في ذلك الوجه هو سبيل
معرفة الطاعة ولا قوة الا بالله والثاني ان الديانات هن
اعتقادات لا افعال تكتسب اذ الاعتقادات لا يجري عليها
القهر والغلبة ولا لاحد من الخلائق على اعتقاد اخر ومنعه
سلطان وهن افعال القلوب خاصة وربما كان للانس بها
تعلق من حيث لا يقدر على استعمال لسان غيره وكذلك قلبه
ويقدر على سائر الجوارح واذا كانت الديانات ما ذكرنا والكفر
والايمان دين لم يصر الذي ذكرت لو كان طاعة دينا والكفر دين
فكيف وهو من الوجه الذي ذكرت ليس بطاعة وقد روي عن
ابي حنيفة رحمه الله انه اجاب لهذا السوال ان الذي ذكرت حق
القصد لا حق الوقوع على حال لا يقصد ذلك وعلى ذلك امور علقت
بالقصد وذلك يخرج على ما بينا من ترتيب الاعتقادات ولا قوة
الا بالله وايضا ان كل مومن فيما يعصي الله في شيء يكون كالمدفوع
اليه بما يغلب عليه من شهوة او غضب او حمية او نحو ذلك وبما يصير
اليه لم يقصد عصيان الرب او طاعة الشيطان يصير من الوجه اذا
الذي ذكرت كالمدفوع لم يلزمه الكفر به والله ان يجزيه عليه بما
ملكه ما به يمتنع عن الدفع اليه ولا قوة الا بالله وامكن ان يقال
ذلك فضل الله على عباده ان لم يلزمهم بمثل ذلك طاعة الشيطان
وعبادته او علم شدة ذلك عليهم على ما اكرمهم الله في حال
العصيان بمعاداة الشيطان وانه لا احد ابغض اليهم منه ولا

شيء اثقل على طباعهم وعقولهم مما فيه سرور ولذته فضلاً من
طاعته وعبادته فيتجاوز الله عنهم عن ذلك لوجهين احدهما
في العاجل يمنع اسم الطاعة والعبادة له والثاني اجتماع
المغفرة والتجاوز لما اتى عداوة الشيطان في وقت عصيانه
ورجاء رحمة رب العالمين المعروف بالكرم والجود الذي لم يزل
يعوّدهم باحسانه اليهم وافضاله عليهم له الحمد على ذلك اوفره
وبعد فان العبد اذا اعتقد طاعة الرب في عرفنا العبودية واسعد
قلبه عظيم نعمه عليه والائه لديه ثم اراه عظيم سلطانه وقدرته
بما ذكر من حكمته في خلقه ونفاذ مشيته فيه لهى نفسه عن ان يميل
الى طاعة من لا يكون طاعته طاعته وصانها عن توهم عبادة
دونه لم يخرج صرف فعله الواقع منه بعد ان اطمأن قلبه على هذا
وصيره ذا اثر عنده من الدنيا والاخرة لشهوة غلبته او لرحمة لطلبها
او لامر دفعه اليها طاعة لغيره او عبادة منه احدا دونه
وما ذكرت هولا نور قلبه وقت فعله وانما يكون مثله من الكافر
الذي اعتقد طاعة من دونه وعبادة من لا يستحقها ان يصرف
ذلك الا من به صار اليه ذلك من الشيطان او النفس ولا قوة الا بالله
قال الفقيه ابو منصور رحمه الله ثم الاصل في كل شيء اوعد
عليه ان حقيقة ذلك يقع من صاحبه على وجوه من القبح مما يعلم كل
تفاوت ذلك في العقول وكذلك كل اسم جاء به تسمية الفاعل
ان كل ذلك يقتضي مختلفا من معان لا يعقل لا يكون شيء من كل
الوجوه على وزن واحد في القبح ولا فاعله في الذم وذلك

عيب عن السامع لزم تعقله الذي اكرم معرفة اختلاف مواقع
ذلك ان لا يجمع بينها الا ان يمحن ما عليه الامة من الابهام فوجد
حصلت على ذلك او يمحن جميع ما ورد في السمع فوجده محققا لذلك
او جعله يحتمل الاحاطة بكل فنون الحكمة فوجد ذلك يصدق عن
التخصيص ويلزمه القول بالعموم فاما ان يحصل على المخرج من
العموم في القضاء وقد علم ان ذلك لو كان حقا في الحكمة اوصوابا
في التدبير لوجد اهل الالحاد اوضح طعن في القران وايسر
سبيل الى القول بانه غير منزل من عند الرحمن اذ به وصفه
انه لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه الاية وقال انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون ثم وجد الكثير ما فيه الحكم منصرفا
الى غير المخرج ومحصلا على غير مجرى اللفظ من العموم والخصوص
وذلك على هذا القول صرف عن طريق الحكمة ومزيل حق التدبير
جل الله عن ان يلحق جهته هذا الوصف او دليله هذا التناقض
ثم قد بين جل ثناؤه لما ارسل من الاسماء المحمودة والمذمومة
المقابلات التي لا يها يظهر لزوم حق صرف المطلق من ذلك
فقال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم وصفهم فقال
كلا ان كتاب الفجار لفي سجين الى اخر السورة فبين الفاجر المطلق
المقصود بالوعيد وما منه من التكذيب والبر وكره لما قد بينته
في غير موضع علمه ثم قال افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون
ثم بين من المراد بالمؤمن وما له من الماب والفاسق وما اليه مرجعه

مع بيان تكذيبه في ذلك باليوم وقال فيما قال كيف يهدي الله
قوماً كفروا بعد ايمانهم الى قوله والله لا يهدي القوم الظالمين
وقال قالوا لم نك من المصلين الاية وفيمن لم يؤدّ الزكاة وهم
بالاخرة هم كافرون وفي امر الربا ما ذكر من قوله ومن عاد
الاية وقوله واخذهم الربا الاية انهم احلوا حيث قالوا انما البيع
مثل الربا وكذلك اموال اليتامى لم يكونوا يعطون الذين لم يبلغوا
القتال ولا ضربوا بالسهام في المغانم وامر القتل كذلك كانوا
يقتلون بعضا واستحلوه على ما ذكر من قوله واذكروا نعمة الله عليكم
اذ كنتم اعداء الاية فهذا الان طريق حقائق الوعيد وما فيه
ابطال تسمية الايمان وعلى ذلك القسمة في الاخرة فريق في الجنة
وفريق في السعير والمعطى كتابه بيمينه وشماله والمومن والكافر
وقوله تعالى واتقوا النار التي اعدت للكافرين ففيهم تحقق
الوعيد ولزمت الاسماء التي هي نهايات في القبح اياهم واما
من لم يبلغ ذلك الحد فان الذي جا فيهم من الوعيد يخرج على وجوه
على تحذير اختيار تلك الاحوال التي ذكرت او على ان ذلك جزاؤه لمن ؟
لو لم يكن معه غير ذلك من المحاسن او على ان الله في حكمته فيهم على
ما استحقوا وجه عفو ويشفع الاخيار لهم او على تكفير بغير ذلك
من الحسنات او وجه من العذاب على قدر ذنبه من ذنب الشرك
وله من الثواب فيما جاء به على ما اكرم به وانعم عليه في الدنيا
من التوفيق لطاعة ربه والحمد على ذلك ولا قوة الا بالله مسئلة
قال قوم الايمان هو الاقرار باللسان خاصة وليس في

القلب شيء قال ابو منصور رحمه الله ونحن نقول وبالله
التوفيق احق ما يكون به الايمان القلوب بالسمع والعقل جميعا
اما السمع فما قال الله تعالى في المنافقين الذين قالوا امنا بافواههم
ولم تؤمن قلوبهم وقال قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم ابطل ان يكون قولهم
ايمانا اذا لم يؤمن قلوبهم وقال يمنون عليك ان اسلموا قل لا
تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ان كنتم صادقين
فاخبر انهم لو كانوا بما ادعوا من الايمان مؤمنين بهداية الله
لكانوا مؤمنين لو صدقوا ولو لم يكن الايمان الا باللسان لكان
اذا نطقوا به فقد صدقوا وقال تعالى يا ايها الذين امنوا اذا
جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن الاية
اخبر ان الله تعالى اعلم بايمانهن ولو كان الايمان ليس الا
القول باللسان لكان كل سامع واحد في العلم وقال فلا وربك
لا يؤمنون ولو لم يكن غير اللسان لم يكن لينفي ايمانهم بوجود الحرج
في الانفس وقال تعالى فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات
ثم قال والله اعلم بايمانكم بين ان الايمان حقيقة حيث يعلم الله
وحده وقال تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم
الاخر وما هم بمؤمنين ينفي ان يكون الذي قالوا بالسنتهم ايمانا
اذا خالفت قلوبهم ذلك ولا قوة الا بالله ثم ان الله عز وجل
وعد للمؤمنين الثواب الدائم واخبر في المنافقين انهم في
الدرك الاسفل من النار فلو كان ما اظهروا ايمانا في الحقيقة

وقال تعالى يحلفون بالله انهم
لمنكم وما هم منكم الاية اخبر
انهم كذبوا في ذلك صح

194

لكان حقه على الموعود الجنة لا الزيادة على عقوبة الكفر قال
تعالى يخادعون الله والذين امنوا الاية فصيّر ايمانهم الذي
اظهروا المخادعة الله فمن زعم ان مرتبة دين الاسلام والايمان
بالانبياء وبالله وبما ارسلهم به يحصل على مخادعة الله فهو عظيم القول
في دين الله جاهل بربه ولا قوة الا بالله وقال الله عز وجل سواء عليهم
استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم الاية وقال تعالى وما منعهم ان تقبل
منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله وغير ذلك مما اخبر الله عن
المنافقين انهم كفروا والكفر ضد الايمان وبالايمان نهي عن الكفر
وقال الله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقال تعالى ومن يفعل
ذلك يلق اثاما الى اخر تلك الايات واذ ثبت ان المنافقين كفرة
في التحقيق كذبة في قولهم بما قال الله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
وقال يوم يبعثهم الله جميعا الاية اخبر انهم كذبة فجعل قول الاسلام
منهم على جحود القلب كذبا فمن جعل ذلك ايمانا والايمان في اللغة
هو التصديق فقد جعل الشي ضده وذلك فاسد وقال لا تعتذروا
قد كفرتم بعد ايمانكم الاية وقال يحلفون لكم اذا انقلبتم اليهم الاية
وقال ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمومنين ولكن
المنافقين لا يعلمون اخبر انهم كفرة وانهم لا يعلمون لمن العزة وانما
لمن ذكر ولو كانوا منهم لكانت لهم ولا قوة الا بالله فما جعل الله
ذلك منهم استهزاء ومخادعة وتحسيرا واوجب لهم جزاء ذلك لم
يجز ان يكون الايمان هذا وصفه ولا قوة الا بالله وقد قال الله الا
من اكره وقلبه مطمئن بالايمان لم يجعل لهم كفرا باللسان اذا لم يكن

استغفر لهم او لا تستغفر لهم

عبارة عن القلب ومنع ذلك بايمان القلب فثبت ان القلب هو موضع
الايمان وبالله التوفيق وليس ما تقابلون الى ان يشهدوا باللسان
دليل ان ذلك هو الايمان او لا ايمان بالقلوب بل ذلك منهم دليل الايمان
وعبارة عنه فيقبل قوالم في الاحكام الظاهر بحق العبارة بما لا سبيل
لنا الى حقيقة العلم به وعلى ذلك عامة الامور بين الخلق محمولة على
ما يحتمله وسعهم من المعارف وان كانت لها حقائق غيرها مما كان
في الذي شاء دلالة ذلك وكذلك الامر المتوارث في التفصيل بين
الكفر وبين المومنين بالاعلام وانواع الزي والمخالطة مع الاهل
وان لم يكن تلك بكفر ولا اسلام فمثله امر العبارة باللسان وعلى
هذا ما بينا من الايات في العلم بالايمان وامر القلوب فيما جاء به
النصوص فمثله الذي نحن فيه والله اعلم وعلى ما ذكرنا امر الاملاك
والشهادات وانواع المذاهب في الاديان بما عليه ذلك الامور الظاهرة
فمثله حكم القبول وقد نجد الله امر بان نقاتل ليعطوا الجزية وان
يجاروا الى ان يسمعوا كلام الله وفي ذلك التزكية بين المسلمين يتعيشون
لينظروا في امورهم ويتدبروا في احكامهم فيعلموا بذلك حقائقها
وان كان لا يحتمل تاسيسها على ما فيها من تاليف القلوب ودفع التظالم
وانواع الفساد الا بالله ليطمئن قلوبهم بالايمان ويحتمل انفسهم الاجابة
الى الاسلام فمثله في الذين اظهروا الايمان بالله واجابوا المومنين
الى ما عندهم من الاحكام ولا قوة الا بالله ثم يقال لهم فان كان ما يقبل
منهم من الايمان في ظواهر الاحكام باللسان دليله على انه خاصة
فلما حرموا به الغفران والموعود على الايمان من النعيم الدائم والثوا

195

الجن يلي ثم بما لا يجوز لهم عبادة في الحقيقة ولا ينالون بها فضيلة
عند الله دليل على انهم ليسوا بمؤمنين ولا قوة الا بالله ثم يقال لهم قال
الله عز وجل قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وقال وقاتلوا المشركين كافة
وقال فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ونقاتل على ما يظهرون من الشرك
والكفر دون ما يضمرون ولم يجب بهذا ان لا يكون الشرك والكفر بالقلوب
فما بعد ان يؤمر بالقتال حتى يؤمنوا ثم يمنع عن القتال اذا اظهروا
والايمان باللسان وان كان حقيقة موضع ايمان القلب اذ لا يمنع
هذا كونه فيه والله الموفق ثم يقال لهم في الخبر امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله وقيل حتى يشهدوا فيكون الشهادة من
سبب منع القتل لا حقيقة الايمان والله الموفق واما العقل فلانه
دين والاديان يعقل وما به اعتقادات الاديان القلوب وكذلك المذاهب
مما كان الايمان في اللغة التصديق وحقيقته الذي لا يحتمل القهر
والجبر هو الدين في القلب اذ لا يجري سلطان احد من الخلق وعلم ذلك
انه يجوز ان لا يكون لسان ولا يحتمل دفع الدين الحق ولا الايمان بالله
والرسل من احد ثبت ان حق ذلك القلب مما كان ذلك من المحال ارتفاع
فعل الايمان عن الممتحن في حال الخطاب بحال وباللسان عامة الاوقات
على الخلق يمر بدونه بل من الاحوال احوال ينهى المرء فيه ان يقول امنت
بالكتب والنبيين والبعث ونحو ذلك نحو الكون في الصلاة فيصير
الايمان على هذا القول بحيث ينهى في دين الاسلام بحيث يفسد عبادته
والله جعله شرط الجواز وجعله دائما لا يتغير ولا يتبدل ولا يجوز
فيه النسخ ثبت انه على غير ما اظنت الكرامية على ان الله تعالى اعلى درجة

الايمان في القلوب حتى صيّرها اعلى الدرجات وصيّر الايمان مما
يقوم به الخيرات وعند وجوده يصلح العبادات وما يحتمل ما وصفت
انما هو القلوب لا الالسن لذلك كانت احق وبعد فان الخطاب
بالايمان يلزم بالعقول ويعرف حقيقة ما به الايمان بالفكر والنظر
وذلك عمل القلوب فمثل الايمان مما كان الالسن قد يستعمل وتخبر
كغيرها من الآيات والله تعالى يقول لا اكراه في الدين فلم يجز ان يحل
حقيقته فيما فيه الاكراه وقال الله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن
بالله وليس الكفر بالطاغوت باللسان خاصة فمثله الايمان الا يرى الى
قوله الم تر الى الذين يزعمون الى قوله وقد امروا ان يكفروا به فيصير
الميل والتحاكم تركا للكفر وان اخبر عن لسانه انه يزعم انه مؤمن بالذي
عليه الايمان به والله الموفق وفي كتاب الله الخطاب بقوله يا ايها
الذين آمنوا في غير موضع ثم لم يوجب احدا ممن ينسب الى الاسلام والايمان
في ذلك انه مما تضمنه وان لم يكن هو وقت نزوع الخطاب معه يستعمل
لسانه في فعل الايمان فثبت ان حقيقته التي بها سمي مؤمنا بهذا قائم فيهم
وقت الخطاب ومتى لم يحتمل الا ان يكون في القلب ولا قوة الا بالله وفي
هذا النوع آيات هي نقض على المعتزلة والخوارج والكرامية والحشوية
منهم على اختلاف مذاهبهم نحو قوله يا ايها الذين آمنوا لم تقولون
ما لا تفعلون الى قوله كانهم بنيان مرصوص وقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله الآية وقوله تعالى
وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال الآية
وقوله تعالى الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله فعاتب عن

196

وجل على صنيعهم ذلك واعظم الوعيد في ذلك ولم يزل عنهم اسم الايمان
بل بين عاتبهم وكذلك في العقل يكون المعاتبة بالتقصير يكون بين الاولياء
ويكون بين الاعداء محاجة ومحاربة فبان ان قد يبقى لهم اسم الايمان
فيبطل قول من يخرج من الايمان وقول من يكفره وكذلك اذا لا احد
التبس عليه تضمنه تلك الايات ممن يصدق بالله وبرسوله ثبت ان
الايمان اسم لمعرفة وقد الحد وان كان ممن ذلك لسانه فيبطل به قول
من يقول الايمان اسم لجميع الطاعات معما ذلك الخطاب على المتروك
من الفرايض فلو كان اسما للكل لكانوا يا ايها الذين امنوا ببعض الايمان
او امنوا مع الشيا فيه وكما لا يصلح في مثل ذلك المعاتبة باسم الابرار
والمتقين ثبت ان الايمان اسم للخاص من العبادات لا للكل ثم لا
احد منهم في وقت نزول الاية يعرف منهم استعمال اللسان بذلك ثبت
ان التسمية كانت لا له ولا قوة الا بالله **مسئله** وظن قوم ان لا
يكون بالقلب تصديق وانما يكون به المعرفة خاصة والاصل انه يكون
وان كان لا يقدر على الاشارة الى ذلك بحرف يفصل الامر طريق
الدلالة بالمعروف من القول ان الايمان تصديق في اللغة والكفر
تكذيب او تغطيه فضد المعرفة في الحقيقة التنكر والجهالة ولا كان
جاهلا بشي او منكرا له من حيث المعرفة مكذب على ما قال قوم منكرون
اي لا يعرفون وكذلك كل من جهل حقا لا يوصف بالتكذيب له ثبت ان
للايمان بالقلب في التحقيق غير المعرفة على ان المعرفة هي سبب بعث على
التصديق كما قد يبعث الجهالة على التكذيب ربما فكذلك لكل معنى
ليس للاخر في التحقيق وعلى هذا قول من يقول الايمان معرفة انما هو التصديق

نعند

عند المعرفة هي التي بعث عليه فسمي بها نحو ما وصف الايمان بهسه
الله ونعمته ورحمته ونحو ذلك بما نطق به لانه في الحقيقة فعل الله
لكن لا يخلو حقيقته عن ذلك فنسبا اليه تمثل امر الاضافة الى العلم
والمعرفة وذلك ايضا كما سمي كل خطية المؤمن جهالة وكل ماء الكافر
نسيانا وكذلك المؤمن ما كان على الجهالة تعظيم ما يحل به او النسيان
او بما كان كل مسي متروكا فسمي به لا انه اسم حقيقته والله الموفق
وعلى ذلك جا ان القول بالايمان بجميع الرسل على غير القول بمعرفه
جميع الرسل بالقلوب وعلى ذلك قوله من كفر بالله من بعد ايمانه الا
من اكره وقلبه مطمئن بالايمان لو لم يكن في القلب الا المعرفة لكان
لا يزيلها الكفر ولا يفيد الشرط في ذلك وقد يجاد المرء لدفع الاكراه
غير الذي هو حق عنده لدفع ذلك عنه فله شرط طمانينة القلب وكذلك
القول لابرهيم اولم تؤمن قال بلى الاية وانما يقال اولم تؤمن بحري
او بالذي عرفت قال بلى ولم يكن اولم تعلم ولا قوة الا بالله على ان المعارف
ربما تقع باشياء بلا اسباب لا يوصف بالايمان بها وكذلك قوله
فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فهو التكذيب بالطاغوت فيما يدعو
والايمان بالله لا على القول به ولكن على حقيقة الانكار والتكذيب
بالقلب والقبول والتصديق بالله والاصل في ذلك اثبت من الامر
المتعارف ان لا يوصف كل جاهل بالشيء بالتكذيب ولا كل عارف به
بالتصديق به لكن المعرفة تبعث على التصديق والجهالة على التكذيب
فسمي بذلك نحو السبب لا الحقيقة والله اعلم مسـألة ثم اختلف
في المعنى الذي سمي به من سمي مرجئا بعد اتفاق اهل اللسان على

197

الارجاء انه التاخير وعلى ذلك قوله ارجه واخاه وقال مرجون
لامر الله قالت الحشوية سميت المرجئة مرجئة بانهم يسموا كل الخيرات
ايمانا وهذا مما لا يحتمله اللسان ولا العقل فاما اللسان فهو ان
الارجاء هو التاخير ولا وجه لهذا الاسم فيما يسمى كل خير باسمه الخاصة (في الخاصة)
ومنع هذا الاسم العام ثم لا يخلو من ان يكون هذا في الحقيقة اسما
لكل او لا فان كان اسما له فمن باب تسمية الشي باسمه الذي هو
اسمه في الحقيقة حيث لا بد او تعنتا فلا احد يسميه بهذا الاسم فما بال
هولاء سموا به خصوصا من بين جميع الخلق ولو كان بذا يلزم هولاء
هذا الاسم فهو لازم لمن سماهم به لانهم وقت التسمية بهذا ماركون لهم اسماء
الخاصة لها فيصيرون بذلك مستحقين لهذا الاسم ثم نقول ان الايمان
اسم لاجتماع الخيرات ابطال هذا الاسم عن كل خير على الانفراد
فيلزمهم هذا او ليس باسم لها في الحقيقة فلا وجه لتسمية من لم يسم
الشي بما ليس ذلك باسم له ويكون ذلك في الحقيقة سمة الصادقين
بالاسم المذموم عنده في الدين فقد اعلاه درجة الكاذبين عند الله وحط
درجة الصادقين وذلك عظيم عند من يعقل واما العقل فانما ندرك
حقايق الاشياء بجهتين اما بما يودي المشاعر المجعولة مسلكا
وهي الحواس او بالتدبير في علم الحس وما اظهره الدليل وليس في شي
من المحسوس ايجاب ذلك ولا كان فيه مما يستخرج بالتامل حقيقة
الارجاء انه فيمن لا يسمي الخيرات ايمانا ولا قوة الا بالله بل ذلك في
الحقيقة مذهبهم حين ارجوا دينهم ولم يشهدوا لانفسهم واستثنوا
في ذلك ولا قوة الا بالله وقالت المعتزلة المرجئة هي التي ارجت الكبار

لم تنزل اهلها نارًا ولا جنة قال الشيخ رحمه الله هذا
الذي قالوه حق في لزوم ارجاء تلك الاعمال لكن المروي بالذم
ليس هو اسم ان ثبت خبر الذم وهذا هو الحق وعن مثله سئل ابو حنيفة
رحمه الله ممن احدث الارجا فقال من فعل الملائكة حيث قيل لهم
انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين الاية انهم لما سئلوا عن امر
لم يكن لهم به علم فوضوا الامر في ذلك الى الله وكذلك الحق في اصحاب
الكبائر اذ معهم حسنات الواحدة منها لو قوبلت جميع ما دون الشرك
من الشرور لمحتها وابطلتها فلا يحتمل ان يجزم صاحبها ويخلد في النار
لكن يرجى امره الى الله فان شاء عفا عنه اذا هو لم يجرم عند فعله
معرفته ومعاداة اعدائه له وتعظيم اوليائه وعند شدة حاجته الى
عفوه واحسانه يرجو ان لا يجزم والله الموفق اذ قال هو الغفور العفو
وهو الرحيم الودود وان شاء قابل سيئته ما اكرمه به من الحسنات
فجعلهن كفارات لها كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات
وقال في غير موضع نكفر عنكم سيئاتكم وقد ذكر انواع التي وعدها
التكفير ولا قوة الا بالله وذلك كقوله اولئك الذين يتقبل عنهم احسن
ما عملوا ويتجاوز عن سيئاتهم الاية وقوله والذين امنوا وعملوا
الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ونحو ذلك والله اعلم وان شاء
جزاه قدر عمله وما كان منه من الحسنات فقد لها ايضا بقوله معتذرها
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الاية وغير ذلك من الايات التي فيها
ذكر جزاء الخير والشر وذلك وصفنا العدل في المواخذة وان كان
هو فيما اعطي الثواب مفضلا وبالله التوفيق وهذا النوع من الارجاء

١٩٨

حتى لو من القول به والمعتزلة ارجت فعل نفسه حتى ابى تسميته
مؤمنا وكان الجهل بحقيقته الزم من القول بارجاء الاسم لكنه جهل
حقيقة فعله فلا عذر له والاول جهل حقيقة ما يعمل به الله وذلك
لا يعرف الا بالسمع ولم يجى ما يقطع القول بشيء فهو لازم وقال
بعضهم المرجئة هم الذين ارجوا امر علي بن ابي طالب ومن خرج معه وعليه
فان ارادوا به الارجاء من الوقف في القول فهم فلا معنى لذلك
من غيرهم وان ارادوا الارجاء المذموم فهو قريب ولما لم يكن احد
يعدل عليا في الاستحقاق مع دلالة الخبر المرفوع له في عهد ابي بكر
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان وليتم ابا بكر
تجدونه ضعيفا في بدنه قويا في دينه وان وليتم عمر وجدتموه قويا
في بدنه قويا في دينه وان وليتم عليا وجدتموه هاديا مهديا يسلك
بكم طريق الهدى او كما قال عليه السلام ثم ادخال عمر اياه في الشورى
ثم اتفاق اخيار الصحابة عليه لم يكن امره بحيث الخفا ليعذر من
جوز القول جائز ان يلحق اهل الذم بذلك اذ هو جهل ما لا يحتمل
الجهل الا عن اغفال او ترك التأمل في امر الدين والله الموفق
ثم ان ثبت الخبر المرفوع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صنفان
من امتي لا تنالهم شفاعتي القدرية والمرجئة وما ذكر ان المرجئة
لعنت على لسان سبعين نبيا فهو يخرج والله اعلم على وجهين احدهما ان
يراد به الجبرية بما جمع بين القدرية وهما قولان متقابلان جمعهما
الخبر في الذم وهو ان القدرية يحقق قدر افعال الخلق للخلق لا
يجعل لله فيها مشيئة ولا تدبيرا والجبرية ادرجتها الى الله تعالى

المعروف

لم يجعل للخلق فيها حقيقة البتة فحملت الجبرية كل قبيح ودميم على
جل الله تعالى من ان يكون ذلك وصف فعله وحملت القدرية
الامر على الخلق على ما ثم بها من الجهل والحق هو الوسط من القول
ان يكون من العباد وافعال على ما هي منهم ومن الله خلقها على
الحد الذي كانت عليه وبالله التوفيق وقد تقدم بيان
المعنى بالقدرية والوجه الثاني ان يكون ذلك فيما عليه حال
الفاعل في فعله من الوقف في ذلك نحو ما قالت الحشوية في اسم
المومن والثنيا فيه ومعلوم ان الارجاء هو الوقف في الجواب
والامهال للنظر ثم لا يقطعون في انفسهم القول بالايمان بل
يستثنون والثنيا ارجاء وقد ذكر ذلك في بعض الاخبار لكن لا
يشهد بصحته وفي العقل بيان معنى الارجاء اذ هو الوقف في
الامر في امر هو فعلهم وما قالت المعتزلة في ارجاء صاحب الكبيرة
بالتسمية انه مومن او كافر مع ما قسم الخلق الذين امتحنوا قسمين
في التحقيق مومن وكافر وصير القسم الثالث المنافق اذ هو
مع هولاء في الظاهر ومع هولاء في السر فاستوجبوا انه احكام
اهل الايمان في الظاهر مما عليه اهل الاديان في الدنيا وفي
الباطن من الاحكام على ما عليه امر الكفر في الظاهر من امر
الاخرة والله الموفق ثم القول في خلق الايمان فما بيننا
وبين فريق من الحشوية مع ما قد بينا القول في خلق افعال العباد
ما يكفي ذلك من تامل امر الايمان ان الايمان لا يخلو من ان يكون
معروفا او مجهولا فان كان مجهولا لا يعلمه احد فقول من يقول

نفي الخلق لا معنى له لان الذي يجهل حتى لا يصل الى العلم
به من طريق الدليل هو الخلق الذي لم يجعل الله فيما يشهد عليه
دليلاً يعرف ماهيته وحقيقته وذلك خلق في جملة القول
وبدلالة المحسوس على ان كل شيء سوى الله خلق كائن بعد ان
لم يكن فاما الله تعالى وما يوصف به ففي الشاهد دليل على التحقق
والاثبات فلا وجه للجهل به وفي ذلك بسبب جعله خلقاً معما
لا يجوز الجهل به اذ الامر بفعله عن الله في جميع كتبه المنزلة
ورسله الذين ارسلهم وبه خوطب العباد بجميع شرائع الاسلام
فمحال يعمى فيها على الجهل بحقيقة ما به وجب التكليف وجرت به
المحنة وعلى ذلك جرت البشارات وبالاغفال عنه جاء الابداد
والوعيد وعلى ذلك اتفق قول الامة على اختلافهم في الاضافة
الى ما يعقله الخلق فثبت انه معلوم ثم لا يخلو اذ علم من ان يكون
ايمان كل احد يوصف في الازل او بالكون بعد ان لم يكن فان
لزم الوصف له بالكون في الازل لزم الوصف بما في العقل دفعه
وفي السمع احالته لاحالة كون ايمان احد فعلاً له قبل كونه والدليل
انه في العهد الامر به والنهي عن تركه ومجيء الوعد لمن اتى به والوعيد
على من اعرض عنه ومحال كون ذلك كله على غير فعل ثم الاخبار
في القرآن عن الذي جاء به وتسمية ذلك عملاً وتسمية صاحبه
به والمعقول في ذلك ان يكون هو الذي يشهد بوحدانية الله
ويؤمن برسله ويعتقد ذلك فذلك انه فعله على انه لو لم يكن
فعله فيكون ما آمن له مما لا صنع له فيه خلقاً عند الجميع وان

كان فعله فهو عند القائلين بهذا ان كل فعل العبد مخلوق
وقد بينا ذلك فيما تقدم فعلى ذلك الايمان بل هو احق ان يوصف
بالخلق من سائر افعال العبد اذ هو اعلا افعاله واجلها وعن
البعيد وصف الرب بخالق الاشياء الدنيه والخسة وتنزهه
عن خلق الاشياء الرفيعة الحسنة فيكون واصفه بهذا شرا
من المجوس والزنادقة حيث اضافوا الى الله خلق الخيرات ونفوا
عنه خلق الشر وهولا نفوا خلق ارفع الخيرات وهو الايمان
معما كان فيهم من يرى جميع الخيرات ايمانا ثم لا يرى الله بخالق
الايمان فيكون على قوله هو خالق كل شر وليس بخالق خير البته
جل الله عن هذا الوصف ثم لا يخلو تعرف الخلائق من ان تكون
طريقها السمع من غير ان كان للعقل من ذلك نصيب فيجب بمطلق
القول خلق الايمان بقوله خالق كل شيء وهو شيء غير الله فيجب
به القول بخلقه او القول بخلقه بما هو من الاعمال وقد قال الله
تعالى والله خلقكم وما تعملون الآية يحق القول وفعل الضمير دون
غيرهما من الجوارح وقد قال الله تعالى واسروا قولكم او اجهروا
به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
فهو داخل في جملة الشيئية بالاول وفي جملة الاعمال في الثاني
وفي جملة ما يسر ويجهر معما قد يكون في السموات والارض
مما لا اشارة الا لخلقه باسمه داخل ذلك فيما بينا وفي قوله
الذي خلق السموات والارض وما بينهما فمثله الايمان من الذي
بينهما والله الموفق او ان يكون للعقل في معرفة ذلك نصيب فوجد

جمع

بلغ

200

جميع ما في سائر المخلوقين من آثار الصنعة والخلقة ما في
الايمان فيجب من طريق النظر الجمع بين ذلك على انه مما هو يحدث
للعبد لحدثه وعرف خلق الاشياء بما كان بعد ان لم يكن على انا
نسأل من انكر ذلك سوالا مفردا عن حقيقة ذلك من تصديق او
اقرار او جميع الاعمال او اقرار ومعرفة ذلك او نحو ذلك فيلزم
الاعتراف بشيء من ذلك مما يقابل به كل نوع ذلك ولا قوة الا بالله
وقد روي في ذلك خبر عن رسول الله عليه السلم انه قال ان الله خلق
الايمان فحفه بالسماحة والحيا وروي ان الله خلق مائة رحمة
ومعلوم تسمية الايمان رحمة فيجب ان يكون فيما خلق ثم له ضد
يدفعه وشكل يعضده او يوافقه وكل ذي ضد وشبيه خلق
ثم هو طريق يسلك فيه ودين يدان به ومذهب يختار ونحلة يعتقد
وكل ذلك مخلوق ثم الله تعالي ضرب مثله مرة بالشجر ومرة بالسمع
والبصر ومرة بالحياة ومرة بالارض الطيبة ومرة بالسراج وكل
ذلك مخلوق بمثله الايمان ثم قد ضرب مثل الكفر بمضادات ما بينا
على الاجتماع في الحدثية والخلقة فمثله امر الايمان والكفر والله
الموفق ثم الايمان حسن وخير وهدي وزين لصاحبه وكل ما
ذلك وصفه فهو مخلوق قال الله تعالي ولكن الله حبب اليكم الايمان
وزينه في قلوبكم الاية ثم قال ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال ولم
تومن قلوبهم الاية دل انه في القلب وهو فعله وبعيد كون ما ليس
بمخلوق فيه ثم كذب الله تعالي في ذلك قوما ادعوا لانفسهم فلو لم
يكن فعلهم لم يكن ليكذبهم لانه موجود وانما يعدم من حيث الفعل والله الموفق

مسئلة قال الفقيه رحمه الله الاصل عندنا قطع القول بالايمان
وبالتسمي به بالاطلاق وترك الاستثناء فيه لان كل معنى مما باجتماع
وجوده تمام الايمان عنده مما اذا استثني فيه لم يصح ذلك المعنى
فعلى ذلك امره في الجملة نحو ان يقول اشهد ان لا اله الا الله ان شاء
الله او محمد رسول الله ان شاء الله وكذلك الشهادة بالبعث والملائكة
والرسل والكتب وبالله العصمة وايضا ان حرف الثنيا اذا الحق
بالقول منع مضيه على ما تفوه به لولا هو من الاقرار والعقود والمواعيد
وغير ذلك فعلى ذلك امر الايمان وكذلك قال الله سبحانه ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقال ستجدني ان شاء الله
صابرا الاية فلم يلحقه وصف الخلف اذا كان العهد مقرونا بالثنيا
وبالله التوفيق ثم العرف الظاهر في الخلق انهم لا يستعملونه
في موضع الاحاطة والعلم ومن سمع ذلك استعظم القول نحو ان
يشاء رجلا محسوس ويستثني ويستعملونه في موضع الشكوك والظنون
وقد حذر الله تعالى بقوله ثم لم يرتابوا وبما وصف اهل النفاق
بالشك والريب لم يجز الثنيا في كل ما لا يجوز اظنه واحسبه واشك
فيه وبالله التوفيق ثم ان الله عز وجل شهد لمن امن بالله ورسوله واليوم
الاخر بالايمان بقوله امن الرسول الاية وقد مدح بقطع القول به
بقوله قولوا امنا بالله الاية ثم خاطب الله في كثير من العبادات باسم الايمان
وفي كثير من الحل والحرمة في ذلك ثم لم يوجد احد تحرج في شيء مما احل
باسم الايمان وامر به ظنا منه بنفسه انه ليس يحقق لذلك الاسم
وان المراد مصروف الى غيره فكذلك في التسمي ثم الاصل في ذلك

٢١٠

201

ان الايمان مما نسب الي الله بالانعام كقوله تعالى صراط الذين
انعمت عليهم وبالامتنان بقوله بل الله يمن عليكم الاية وبالتزيين في
القلوب والتحسين بقوله ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في
قلوبكم وبالافضال بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته الاية فلا
يخلو من يستثني من ان يكون عرف صدق نفسه وعظيم نعم الله وافضاله
اولم يعلم ذلك او علم انه على غير ذلك فبعد الله فان الثنيا لا ينفعه (فان علم انه على غير ذلك)
سوى الارتياب فيما زعم انه لم يعلمه وان لم يعلم صدقه فيما قال
ولا امتنان الله وانعامه فويل له اذ جهل اعظم نعم الله وكفره وان
علم ذلك فان في حرف الشك عند السامعين ستر نعم الله وكفران منه
فذلك اية الزوال وسببا للمحق والله الموفق ثم الاصل عندنا
ان الثنيا حرف تستعمل في موضع التحرج وهذا موضع لو تحقق
الذي له تحرج لا ينفعه التحرج بل يلزمه منة الله ونعمته ولو لم
يتحقق بحقه حكم كفران نعم الله حيث لم ير منه ولم يشكر له اذا احب
له ولايته واضاف الى نفسه الاخراج من الظلمات الى النور ولا
قوة الا بالله ثم الحق على مذهب المعتزلة والخوارج والحشوية الا نسيا
في الدين وبخاصته في الايمان فاما عند المعتزلة والخوارج فانه
تحرج من حيث لا يشعر به ويمتنع عن الاجابة من حيث لا يعلم به واذا
كان كذلك فهو ابدا في جهل من حاله وحقه ان لا يتسمى به وعلى ذلك
لم يسمع احد سمى نفسه برا تقيا زكيا طيبا مطيعا لله اذ هو اسم لاحد
نوعي الخيرات او لهما جميعا فالايمان عند ذلك لما كان اسم التسمي به
دون الثنيا وكذلك الحشوية اذ القول عندهم في الايمان وفي كل

كلٌّ من اسماء المدح واحد ولا يسمون بغير ذلك بلا ثنيا وفي لزوم
هولاء في مذهبهم الثنيا ثم الله تعالى قال يا ايها الذين امنوا في غير موضع
باسم مقطوع لم يجز ان يستحق شيئا مما جرى الخطاب به من امر ونهي
ووعدٍ ووعيدٍ وترغيبٍ وترهيبٍ فيكون عامة ايات الله في الخطاب
خارجة مخرج عبث اذ الخوف من جملة المذاهب من لا يلزمه هذا القول
بمذهبه قال او لم يقل والله الموفق فان قال قائل فقد ذكر الله الثنيا
في غير موضع الشك فيجوز الثنيا على ذلك ثم قوله لتدخلن المسجد
الحرام ان شاء الله امنين قيل هذا ليس لكم لانا قد بينا تحقيق
الشك على مذهبكم ثم لم يكن الاحتجاج بخروج عن موضع الشك ولو كنتم
كذلك اذا قد ذكر الله اهل اليقين في غير موضع باسم القطع فقولوا
لا نتم بلا ثنيا ولا قوة الا بالله ثم يقال قد ذكر الله تعالى الظن ولعل
وعسى والخوف في موضع اليقين فقولوا عند السوال نظن ونخاف
ولعل ومثل ذا فاذ لم يجب هذا بما العرف فيه وان اعترض في مواضع لهذه غير
الاخر فساغ في حق اليقين لعله وكذلك امر الثنيا لم يعارض لجميع ما
ذكر من الايمان بالله وبمحمد مع الثنيا فاذا كان القول به ممتنعا والوصف
به في حق من لم يومن قلوبهم فكذلك الاول وقد روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه سئل عن افضل الاعمال فقال ايمان لا شك فيه
وجهاد لا غلول فيه وحج مبرور فقال الله تعالى انما المومنون الذين
امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا الاية فان قيل ما الحكمة في قوله
لتدخلن المسجد الحرام الاية قيل يخرج هذا عندنا على وجوه والله
اعلم بحقيقة ذلك لكنه خبر اخبر عن قول غيره لم نقل لتدخلن ان

شئت ولكن قال ان شاء الله ليعلم انه قول غيره ثم احتمل ان
يكون الله علم رسوله ان يقول ذلك ويستثني لما هو وعد وقد كان
قال ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ولا معلن
ولتدخلن واحد لكنه امر بالثنيا ان كان وعد له اولا ليعلم الناس
حق الوعد كما امر بالمشورة ليعلم الناس خطرها او لما كان اضاف
الله اليه الدخول وقد كان وعد خاصة او من بقي منهم فالثنيا لما
خشي لعنا على بعض المخاطبين او كان في قوله لقد صدق الله رسوله
الرؤيا بالحق الآية ثم هو يتوجه وجهين احدهما ان يكون رأى كذلك
قولا مقرونا بالثنيا فذكر على ذلك اذ كان رسول الله اخبر القوم
بالدخول لوقت لم يبين له فاستثنى في ذلك وذلك حق في كل ما بينا
لا ما سبق فيه على ما ذكرنا فمن كان على يقين من دينه وعلم من صدق
ممن يعلم حد الايمان وانه قد اوفاه فعليه ان يقوله شكر الما انعم
الله به عليه وليس في ذلك تزكية لاشتراك الجميع في ذلك ولما امروا
به ولما هو معلوم الحد ولما باليقين به يعلم مواقع الخطاب ودخوله
فيه ولما نعلم ان الله اذ سماهم به سماهم بما استحقوا ذلك معما
الزم الله عز وجل بظاهر الدين احكاما من معاملات الخلق وانواع
الحقوق مما يلزمهم اظهار ذلك للقيام بالحقوق والتي يلزم
الناس به ولا قوة الا بالله العظيم **مسئلة** الحقت بالمتن في
نسخة **مسئلة** تكلم الناس في الاسلام انه اسم الايمان في
التحقيق او غيره فاما من يقول بان الايمان اسم لجميع الخيرات فقد
اختلفوا في ذلك خلافا نشبه اهل القول به والا فلا معنى لخلافهم

اذا احتجوا بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وصيروا
لكل شيء يقبل اسلاما وكل خير ايمان وكل مقبول خير وكل خير
مقبول فيكونان في الحقيقة واحدا لكنهم فرقوا بينهما استدلالا
بتفريق الكتاب بقوله قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا الاية فاذن لهم بالخبر عن الاسلام ولم ياذن لهم بالاخبار
عن الايمان وكذا روي في قصة جبريل فيما سأل رسول الله عن الايمان
فقال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر
خيره وشره من الله وسأل عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله
وتقيم الصلاة وتؤدي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت فقال
في الاول فان فعلت هذا فانا مؤمن وفي الثاني فانا مسلم قال نعم صدقت
قال ففرق الكتاب بين الامرين ثم السنة ثم تصديق جبريل في
ذلك ثم الشهادة بالاسم الذي ذلك فعله ثم اخبر عليه السلام
ان هذا جبريل اتاكم ليعلمكم امر دينكم ولا يحتمل اجتماع امناء السماء
والارض على تعليم امر بالتفريق والحق فيهما الجمع فثبت به التفريق
بينهما ثم اختلف الذين قالوا الايمان هو التصديق لا غير في الاسلام
فمنهم من يوافق هولاء في جعل الاسلام اسما لما ظهر من القرب والايمان
للتصديق خاصة استدلالا بالذي ذكرت من حكم الكتاب والسنة
انه اذن للاعراب بالتسمي بالاسلام بالظاهر ولم ياذن بالتسمي بالايمان
لما لم يكن له حقيقة في القلب ومنهم من اراد رد الاسلام الى ظواهر
الامور والايمان الى التصديق بالذي ذكر وهذا القول اقرب
بظاهر القولين من الاول لان الاولين لم يجعلوا اسم الاسلام

203

على الظاهر والايمان على التصديق بل جعلوا الاسلام على الظاهر
والباطن جميعًا فهم خالفوا جميع ما احتجوا به معما كان كل منهم
اذا سئل عن الايمان اضافه الي جميع الخيرات فعلى قولهم خالفوا ما
احتجوا به من القرآن بيان الموضع له وبما جاء من تفسيره لا سنا في
ذلك ولا قوة الا بالله واما القول عندنا في الايمان والاسلام
انه واحد في امر الدين في التحقيق بالمراد وان كانا قد يختلفان في
المعني باللسان ولما فيه من الاختلاف ان انفس الكفر التسمي بالاسلام
وليس احد منهم ياتي التسمي بالايمان او لما كان من المعروف من الاسلام
انه اسم الدين وليس كذلك المعروف من الايمان ولذلك قيل دار
الاسلام ودار كفر ولم يقل دار ايمان ولا تكذيب وان كان الكفر
تكذيبا فعلى ذلك امر التسمي به ثم من جهة التحقيق بالمراد في الدين
ان الايمان هو اسم لشهادة العقول والآثار بالتصديق على وحدانية
الله تعالي وان له الخلق والامر في الخلق لا شريك له في ذلك والاسلام
هو اسلام المرء نفسه بكليتها وكذا كل شيء لله تعالي بالعبودة لله
لا شريك فيه فحصل من طريق المراد فيهما على واحد الا ان الاول
بالايمان بالله وان له ما ذكرنا والثاني في جعل ما ذكرنا لله يشهد لما
بينا قوله جل ثناؤه ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون الاية ان
وصف المسلم بمن هو سلم لرجل والكافر بمن فيه شركاء متشاكسون
ثم قال قوم الاسلام في اللغة الاخلاص وعلى ذلك قوله اذ قال له
ربه اسلم الاية وقوله امنا بالله الي قوله ونحن له مسلمون فهو على
اخلاص العبد نفسه لله تعالي ولا يجعل لاحد فيها شركا وهو يرجع

ايضًا الي مابينا وقال قالون الاسلام الاستسلام والخضوع لله
وعلي هذا امر الاعراب ان يقولوا اسلمنا لكن ذلك علي الاستسلام
للمؤمنين لا لله كما قال جل وعلا لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله
وكما وصفهم في قوله يحسبون كل صيحة عليهم هو العدو وغير
ذلك مما اظهر به خوف المنافقين من اصحاب رسول الله ولذلك
كانوا يظهرون الايمان بالله ورسوله وينكرون بقلوبهم والاسلام
هو الخضوع لله تعالي والاستسلام له بالاختيار علي ما تم عليه لله
بالخلقة والجوهر والايمان لا يتوجه الي هذا الوجه فنفي عنهم وان
كانوا اظهروه من عند انفسهم لان حقه القلب واللسان معبر عنه
لذلك شهد الله تعالي علي المنافقين بالكذب بما اخبروا من ايمانهم
اذ حقيقته بالقلب ولم يكن لهم ذلك ولهذا ما نفي ايمانهم واثبت لهم
القول به لا غير ولا موه الا بالله ثم اذ كان حقيقة الاسلام ما ذكرنا
وحقيقة الايمان ما ذكرنا ففاسد وجود احدهما بالحقيقة والاخر
ليس فلذلك قيل انهما واحد في التحصيل وان كانت العبارة من الاسم
في الاطلاق ربما يختلف كالانسان وابن ادم ورجل وفلان يختلف
من ظاهر الاسلام المعنى وفي التحقيق واحد من حيث كان بوجود واحد
وجود الاخر الا من الوجه الذي وصفت في حق الاسلام الذي
هو باللسان والله اعلم ثم الاصل انه من البعيد عن العقول ان
ياتي المرء بجميع شرائط الايمان ثم لا يكون مسلما او ياتي بجميع شرائط
الاسلام ثم لا يكون مؤمنا فثبت انهما في الحقيقة واحد ومعلوم ان الذي
يسع له التسمي باحدهما يسع بالاخر وان الذي به [illegible]تلف الاديان

2014

انّما هو الاعتقاد لا بافعالٍ سواه وبالوجود يستحقّ كلّ الاسم المعروف
لذلك وجب ما قلنا وقد قال الله تعالى ان الدّين عند الله الاسلام
وقال ومن يبتغ غير الاسلام دينًا فلن يُقبل منه فالمؤمن بالصفة التي
يصير بها مؤمنًا لا يخلو من ان يكون اتى بالاسلام الذي هو الدّين عند
الله او اتى ببعضه لا كلّه او ابتغى غير دين الله فان قال بالاوّل ادعن
للحقّ وان قال بالثاني فهو اذًا لم يبتغ به دينًا انّما ابتغى بعضه وذلك
بعيد بل شهد الله على مثله بانّه كافر حقًّا وبعد فانّ كلّ كافر قد اتى
ببعضه ثم لم يجب به الاسم وقد سمّي به من ذكرت ثبت انه قد اتى
بالكلّ وان قال بالثالث صيّر دار المؤمنين النّار وابطل جميع ما جاء
به الرّسل من الامر بالايمان بهم ثم لم يصر مسلمًا بذلك وجاء بما لا
يقبل منه من الاديان بشانه التّام من الدّين ولا قوّة الّا بالله ثمّ
الاختلاف الذي من خبر جبريل عليه السّلام قد روي في ذلك اختلاف
في اللفظ روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انّ رسول الله صلّى الله عليه
وسلّم سئل عن الايمان ثم عن شرايع الاسلام فاجاب بالذي ذكر
في السؤال عن الاسلام فيكون هذا الخبر تفسيرًا للخبر الاوّل ويحمل الخبر
الاوّل على جهتين امّا على انّ الرّاوي لم يسمع الشرايع في السوال او في
الرواية عن الذي رواه فروي كذلك ويؤيّده خبر ابن عمر ان ذلك قد
كان ومن البعيد ان يكون مقدار الاوّل ويؤيّده ان عمر لما اسقط
الشهادة بما يخبر عن جبريل وعن الرسول بغير الذي قالا وغير مدفوع
خفا البعض على بعض فيرونه على ما وقع عنده وايّد هذا قد ذكر في بعض
الاخبار انّ النبيّ عليه السلام قال هذا جبريل اتاكم ليعلمكم امر دينكم وروي

عينه ليعلمكم امر دينكم فكان في الخبر امر دينكم وان خفي على الاخر
فمثله الخبر الاول في الجهة الثالثة على ان الاكتفا به بوجهين احدهما
انهم قد علموا انه لا يجوز ان يكون مومنا غير مسلم في الحقيقة او مسلما
غير مومن فراوا ان ذلك القدر كاف عن الاطلاع في الذكر لظهور ذلك
والاخر ان يكون الثاني عنده البيان عن افعال الاسلام يعبر باسمه
على مجاز اللغة في تسمية الشي باسم سببه واسم المتصل به ثم قد ثبت انهما
واحد في التحقيق على ما جرى به احكام القران قال الله تعالى قولوا امنا
بالله الى قوله ونحن له مسلمون فالزمهم اسم الاسلام بالذي به صاروا
مومنين ومثله في يونس وقال موسى يا قوم ان كنتم امنتم بالله فعليه
توكلوا ان كنتم مسلمين فصيرهم بالذي به امنوا مسلمين وقال عز وجل
يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان
هداكم للايمان ان كنتم صادقين صير ذلك منهم اسلاما لو صدقوا في
ايمانهم وكذلك به يكونون مومنين وقالت الملائكة فاخرجنا من كان
فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فصير الذين كانوا
مسلمين مومنين ثم كذلك ان الله تعالى ذكر البشارة مرة بذكر الايمان
ومرة بذكر الاسلام ثبت انهما في الحقيقة واحد وقد روي عن نبي
الله عليه السلام انه قال لا يدخل الجنة الا نفس مومنة وروي انه
لا يدخلها الا نفس مسلمة ثم الامر المتوارث من غير تنازع في تسمية كل
مسلم مومنا وكل مومن مسلما ثم اتفاق اهل المذاهب في الاسلام ان
ما يخرج من الايمان يخرج من الاسلام وكذلك الذي يخرج من الاسلام
يخرج من الايمان ثم ما لا تنازع في الاخرة في جميع الفرق ان الدار التي

205

مي لاهل الاسلام ومي لاهل الايمان وان التي مي لهولاء مي لهولاء وكذ
قسم الله الخلق في الدنيا والاخرة فقال فمنكم كافر ومنكم مومن ومانظر
صاحب القول في المسلم من هو منهما وقال الله تعالي يوم تبيض وجوه وتسود
وجوه فافتوي صاحب هذا القول في المسلم انه ماصفه وجهه وقال ومن
يسلم وجهه الي الله وقال ومن احسن قولا ممن دعا الي الله وعمل صالحا
وقال انني من المسلمين فما حاله لو قال انا من المومنين وقال ومن يعمل من
الصالحات وهو مومن الاية كما قال ومن يسلم وجهه الي الله ثم يقال لصاحب
هذا القول يحقق هذا الاسم باحدهما ويمنع الاخر حكما في امر الدنيا والاخرة
اولا فان حقق فيقال ماذلك في اي الدارين يريد المسلم او المومن ثم
في الشاهد اي الاسمين احمد واي حق فيما بين العبد وربه او بينه وبين
الخلق يحقق له عند وجود الاخر فلا يجد في تحقيق ذلك سبيلا فيقال
عند ذلك اذ لم يجعل الاسم باحدهما علما لامر منعت المسمى بالاخر وكذلك
فيما يلحق الضرر فاذا مر بناس بالتفريق عابثا ملبسا ثم الناس في عهد
رسول الله ثلاثة مومن وكافر ومنافق لم يعرف للمسلم درجة خارجة
من هولاء ولا للمومن وفي التفريق ذلك وذلك خلاف ماعليه الامر
الاول من الخلق على ان اهل الاديان جميعا فروا عن اسم الاسلام
فلو لم يكن الاسلام معروفا عندهم انه ما معناه وما الذي نفر عنه طباعهم
لكان لا معنى لذلك وبه وصف الرسل انهم سموا واذا ثبت انه معلوم
عند الخلق فمن رام صرفه الى معنى زائد في الدين والى معنى زائد
علي الايمان او ناقص عنه يجب ان ... الى معنى ناقص عنه ان يجعل
الاسلام دون الايمان يجب حقيقته والتدين بذلك الدين ثم له

لم تحقق

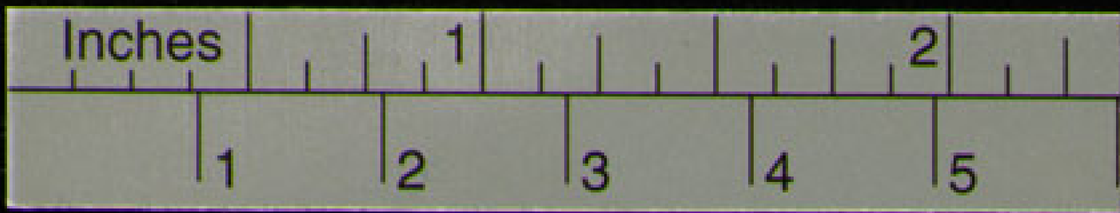
احد الاسمين و الحق عند وجود ...

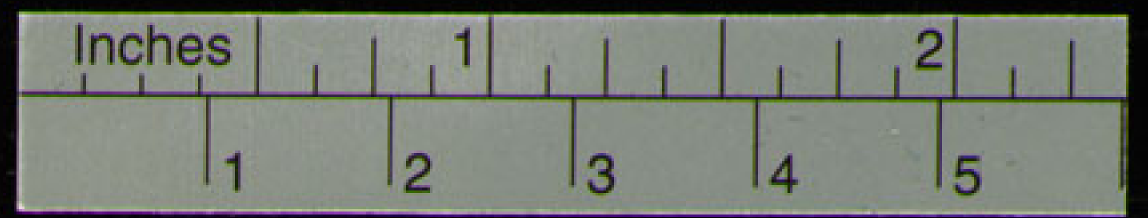
لا يكون مؤمنا وان كان زائدا فبحانه لا يقع النفاد عن قدر ما
يدعون في الايمان وان لم يوصفهم انه اسلم فاذ وجد ذلك ثبت
ان معنى ذلك غير زائد على الاخر ولا له وجود دونه ولا قوة الا بالله
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه ثم بين الله ذلك
فقال فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فيقال اهو مسلم اولا فان قال
لا فقد بدل اذا دين الله وان قال نعم صار مسلما بفعل الايمان لا غير
على ان هذا الخبر في تبديل الدين وانه معروف انه الاعتقاد لا غير وان
المراد في ذلك راجع الى الدين الذي هو الاسلام ثبت انه معروف
الحد والقتل يعرف مبدله ولو كانت الافعال سوى الاعتقاد دينا
كان كل واحد في كل احواله مبدل الدين لوجود تلك الافعال افعال
من القرب في كل وقت ولا قوة الا بالله ثم يقال له الخبر الذي رويت
في هذا الباب في تفسير الاسلام وفيه ذكر الامور الظاهرة وكذلك اهل
النفاق يوافقون المؤمنين في الامور الظاهرة وقد قيل لهم قولوا اسلمنا
اهو الاسلام في الحقيقة اولا فان قال نعم هو الاسلام في الحقيقة صير
قوله ان الدين عند الله هو الاسلام وقوله ورضيت لكم الاسلام
دينا هو الذي ذكر سبحانه يكون قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا
فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين وقال كيف يهدي الله قوما
كفروا بعد ايمانهم هو ذلك الذي قال لهم قولوا اسلمنا وما جاء به الخبر
لوجود تلك الشهادة في اهل النفاق وتلك الافعال فيكون المخلصون
والمؤمنون قد ابتغوا غير الاسلام دينا وتركوا ما رضي الله عنهم واهل
النفاق الذين جاؤا به وذلك بعيد فثبت ان ذلك اسلام في الابهاد

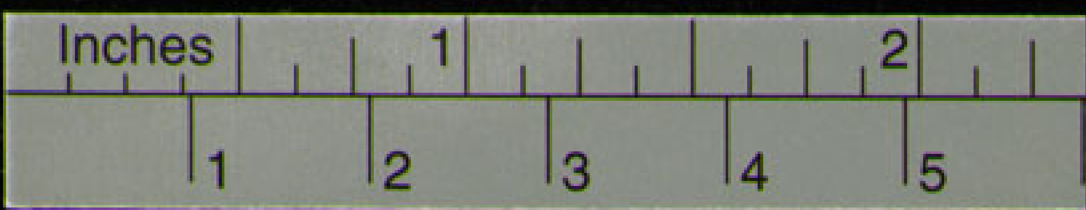
والاستسلام واما حقيقته فهو الدين في الحقيقة لا ما ذكر من
الظواهر دليل ذلك الاثر الذي ذكر وان الله قال في آخر السورة يمنون
عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم ولو كان الاسلام ما اظهروا
فقد كان ذلك كيف قال ان كنتم صادقين ثم فيه انه جعلهم مسلمين كما
قالوا ان هدوا للايمان لا بما اظهروا ثبت ان الايمان هو الاسلام وكذلك
كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الآية صير ذلك لم يقبل دينا
غير الايمان الذي وصف ثم جعلهم مبدل دين الاسلام بالكفر بعد
الايمان ليعلموا انهما واحد مع ما كان فيما تقدم كفاية من قوله قولوا
آمنا بالله وما انزل علينا الى قوله مسلمين والاصل عندنا ان الاسماء
انما جعلت لمعرفة اهلها فيما اريد واما مود جعلت لهم وعليهم وفيما
وعدوا واوعدوا ثم لم يكن احد يخير فيما جرى ايه الذكر باسم الايمان
او الاسلام ممن ينتحل دين الاسلام في اقتضاء الذكر اياه من حيث الاسم
ثبت ان حقيقتهما واحد وان من يروم التفريق بينهما من بعيد بجرع
ولا قوة الا بالله تعالى وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

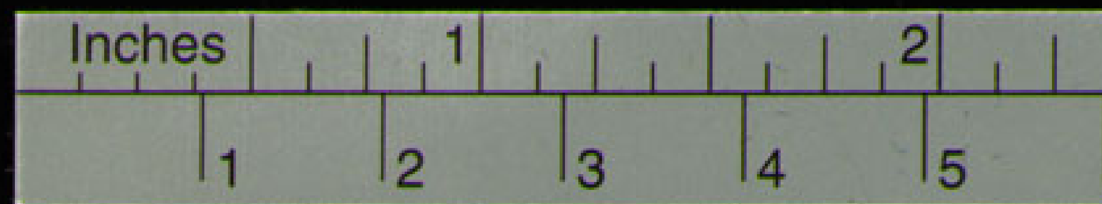
وكذلك قال ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ثم بين ذلك فقال الدين الذي هو الاسلام

قال الشيخ الامام ابو المعين النسفي في بعض مصنفاته فصل في معرفة نسل الشياطين
قيل انها تبيض بيضات ويخرج منها الولد وهذا هو الصحيح وقد جاء في الخبر ان
الشياطين اذا فرخوا على مصيبة لبني آدم تبيض بيضات فيخرج منها الولد وقد جاء في الخبر
ان في احدى فخذيه ذكرا فيجامع نفسه فيخرج منه الولد وهذه رواية شاذة وقد
جاء في الخبر انه يدخل ذكره في دبره فيخرج منه الولد وهذا غير صحيح والصحيح هو
الاول وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ثلاث عروس للشياطين النائحة والمغنية
والسكران معناه معانقتهم وتقبيلهم اما المجامعة لا يحصل بينه وبين بني آدم لان الشياطين
ليس لهم عمل على بني آدم والذي روي ان سليمان صلوات الله عليه وسلامه زال ملكه عنه
اربعين يوما وان الشياطين كان يتوصل الى نسائه وجواريه فتولد الاكراد الذين يسكنون
الجبال فلما اعاد الله الملك عليه نفاهم عن نفسه قلنا هذا غير صحيح والصحيح انهم لا يتوصلون
الى نسائه وجواريه فصل قال بعض المعتزلة والجهمية لعنهم الله ان الله تعالى لم يخلق الجنة
والنار بعد لانه لا يحسن من حكمة الحكيم ان يخلق دار النعمة قبل ان يخلق اهلها او يخلق
السجن والحبس قبل ان يخلق اهلها ولانهما لو كانتا مخلوقتين لكانتا تفنيان بفناء
السموات والارض لانهما كانتا في السموات وتفنى السموات والارض فكذلك الجنة
والنار وقال اهل السنة والجماعة ان الله خلق الجنة والنار ولا يفنيان ابدا لانهما
ثواب وعقاب والثواب والعقاب لا يفنيان لان الله تعالى استثناها بقوله تعالى ونفخ في الصور
فصعق من في السموات والارض الا من شاء الله يعني الجنة والنار ومثلها من ملائكة
العذاب والحور العين يدل عليه ان الانسان اذا خلق ثوابه يكون احرص على
العبادة واذا خلق عقوبته يكون اخوف واحذر واكثر امتناعا عن المعاصي
يدل عليه قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين وقوله تعالى واتقوا
النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين فلو كانتا غير مخلوقتين لكان في
منه كذبا والله تعالى منزه عن ذلك يدل عليه ان الله تعالى خلق الجنة فوق سبع سموات لا في السموات
ولا يقال انهما يفنيان بفناء السموات والارض وكيف يقال انها في السموات وهي فوق السموات
السموات قال الله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى والسدرة فوق السموات
[illegible] الارضين السابعة قال الله تعالى كلا ان كتاب الفجار لفي سجين والسجين
[illegible] ارواح الكفار تذهب بها الى السجين وارواح المومنين والشهداء
[illegible] الدليل على ان الجنة والنار خلقتا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
[illegible] في النار [illegible] الحديث الى اخره كذا ذكر ابو [illegible]
[illegible]


Inches 1 2
1 2 3 4 5


Inches
1
2
1
2
3
4
5


Inches
1
2
1
2
3
4
5


Inches
1
2
1
2
3
4
5